Reference

مفاتیح الاعجاز

فی

شرح گلشن راز

تألیف شیخ محمّد لاهیجی

از عرفای قرن نهم

بامقدمهٔ کامل بقلم دانشمند معظّم آقای کیوان سمیعی

از انتشارات
کتابفروشی محمودی

چاپخانهٔ حیدری

برای انسان هیچ مقامی بالاتر ازمقام معرفت
وهیچ حالی خوشتر ازحال عرفان نیست

مقدمهٔ کتاب

مبادی عرفان وتصوف

اگرچه بدرستی نمیدانم در هنگامی که اهل معرفت و حکمت اصطلاحاً نام آخرین مدارج تکامل روح وصفای ضمیر وخلوص نیت وپاکی نفس وبالاخره خود و خدا شناسی را عرفان مینهادند نظر بمعنای بوی خوش داشتن ریشهٔ این کلمه که عرف (بفتح اول) است داشتند یا فقط معنای شناسائی و نیکوئی آنرا که عرف (بضم اول) است در نظر گرفتند اما میدانم در گلزار معانی وحقائقی که چمن آرای فکر بشر بوجود آورده تاکنون گلی خوش بوتر و دل آویزتر از گل عرفان نرسته است و گلهای دیگر این گلزار نیز تا نفحه‌ای ازاین گل نداشته باشند بویشان مطبوع طبع صاحبدلان واقع نمیگردد وشگفت آنستکه باوجودی که در گلزار معانی وحقائق از این نوع رستنی جز یك گل بیشتر نروئیده ومحل روئیدن آنهم مشرق زمین و در پرتو آب وهوای معتدل وضوء آفتاب جهانتاب آنجا بوده معذالك در اقطار واکناف گیتی ازمیانهٔ هرقوم وملتی ونژادودینی آنکسان که دماغشان دچار زکام تعصب نیست باهمه اختلافاتی که در طبع خویش دارند غیراین گل گلیرا سزاوار بوئیدن نمیدانند وبهمین‌جهة بوی آن بچهار گوشهٔ زمین وشش جهت فضا رسیده وعالم عقول ونفوس را عطر آگین ساخته است.

اگر دین‌را انسانی‌فرض کنیم عرفان دل آن انسانست‌واگرعلم را درختی‌بدانیم عرفان میوهٔ آن درخت است.

عرفان کعبهٔ مقصودی است که راهروان راه دین و علم هردو بآنجامیرسند ، و اگر کسی از راهروان این دو راه بآن مقصد عالی نرسد یا هنوز منازل اینراه را طی نکرده یا از راه منحرف گردیده وروی بترکستان میرود .

سفر عالم انسانیت با رسیدن بکعبهٔ عرفان وانجام مناسك حج معرفت بپایان میرسد و این سفر بر هرکسی که دارای روح انسانیّت وثروت دین و علم است واجب میباشد .

اگر دینی یا علمی دارندگان خودرا بطرف عرفان راهبری نکند نه آن دین دین است ونه آن علم علم است . عرفان مقامی است که تاکسی دارای صفای نفس ووسعت فکر وحقیقت‌بینی نباشد بآن نمیرسد وصاحب هیچ دین وعلمی هم نمیتواند ادعاء کند که فقط از طریق دین وعلم من میتوان بعرفان رسید زیرا : اگرچه هر دین درست وعلم صحیحی پیروان خودرا بجانب آن راهنمائی میکند ولی در عین حالی که عرفان داخل همهٔ ادیان وعلومست خارج از همه است وبهمین علت آنرا نمیتوان اختصاص بدینی و علمی‌داد ولهذا عرفاء حقیقی جماعتی نیستند که در قبال اهل ادیان دین‌یامذهب مخصوصی داشته‌باشند بلکه آنان گروهی هستند ازاهل ادیان گوناگون جهان وصاحبان علوم وفنون مختلفه که معنای واقعی دین وحقیقت علم‌را درك‌نموده وبیرون از تعصبات جاهلانهٔ همدینان وکوتاه فکری شرکاء علم خود گوهر عرفان را یافته‌اند واز اینجا باید دانست که عرفان دین یا مذهب یا طریقه وعلمی نیست که در طول سلسلهٔ ادیان ومذاهب وطرق وعلوم واقع شده باشد بلکه آن حقیقتی است که درعرض تمام‌ادیان ومذاهب وعلوم قرار گرفته وباهمه دشوار بدست آمدنش همه کس میتواند از دین و مذهب و طریقه و علم‌خود آنرا بیابد ودلیل مابرصحت این‌مطلب آنستکه جمیع این امور دارای تشکیلات و موضوعات وغایات مشخصی میباشند که جدا بودن هریك از دیگری معلوم ومعین است‌چنانکه مثلا هیچکس دین کلیم‌را با دین‌مسیح و مذهب حنفی رابامذهب‌شافعی وعلم‌فلسفه‌را با علم فقه اشتباه نمیکند و بدیهی است که تشکیلات وموضوعات وغایات مشخص ومعلوم از امور ظاهریست در

حالی که عرفان از امور باطنی میباشدوحد ورسم وفصل و جنس منطقی ندارد که آنرا بااین تعریفات بتوان از امور دیگر جدا ومتمایز دانست و البته میدانید که این عرفان ربطی بعلم عرفان که از علوم اسلامی است ندارد و عرفائی هم که بآنان اشاره کردم ارتباطی بعرفاء ومتصوفه‌ای که ازفرق مسلمین هستندندارندچه ؛ آن عرفان‌را ازهردین وعلمی میتوان جستجو کرد و آنگونه عرفاءرا درهر گوشه‌ای از زمین و در میان هر نژاد وملتی میتوان یافت ولی یافتن این عرفان واینگونه عرفاء فقط اختصاص بدین اسلام ومسلمین‌دارد وبرای آنکه این دو عرفان واین‌دو دسته بایکدیگر مشتبه‌نشوند ناچاریم بگوئیم که عرفان حقیقی چشیدن ثمرهٔ دین وعلم میباشد وعارف‌واقعی کسی است که بر حقیقت فضائل ورذائل واقف گشته و متحلّی بفضائل و متخلّی از رذائل گردیده و آنقدر دارای صفای‌قلب شده که نسبت بهر جانداری ـ تاچه‌رسد بانسان ـ مهربان‌است وبحدی وسعت فکر وشرح صدر دارد که پیروان تمام ادیان‌را همدینان خود وجمیع نژادها را هم نژاد خود میداند و رفتارش نسبت بهمه یکسانست و نیز عارف کسی است که از راه دانش وبینش بر عظمت دستگاه آفرینش وقوف یافته و خود را در برابر آن براستی از هر ذره‌ای کوچکتر میبیند و اثراین وقوف ازاعمال واقوالش آشکار میباشد .

عارف چنین کسی است وعرفان چنان حقیقتی است که چنین کسی ادراك نموده وبآن متحقق شده است و این حقیقت را در هر کجا میتوان یافت زیرا در باطن‌خود انسان جای دارد وچون حقیقت آن عبارت از حالست نه‌قال لهذا آنرا بوسیلهٔ گفتن ونوشتن نمیتوان تعریف کرد چنانکه ابن‌سینا میگوید : حدیث معرفت‌را تفهیم‌نتوان کرد وعبارت آنرا شرح نتوان داد زیرا جز بخیال و اندیشهٔ خودکسی نمیتواند از آنمقام سخن گوید وهر که خواهد حقیقت آنرا در یابد باید بکوشد تا آنرا ببیند نه‌آنکه خبرش‌را بشنود و باید ازکسانی شدکه بعین آن رسیده‌اند نه از کسانی که اثر آنرا شنیده‌اند [1]

---

(۱) اشارات : نمط تاسع .

بنابراین برای من که در عمر خود حتی یك نفس نتوانسته‌ام رائحه‌ای از گل عرفان استشمام کنم و بین من ومعرفت هزار فرسنگ راه هست[1] چگونه میسّر است که بتوانم معنای واقعی آنرا بیان کنم؟ امابااینهمه خوشحالم که اگر نتوانسته‌ام بحقیقت عرفان راه یابم سخنان اهل معرفت‌را کم وبیش شنیده‌ام واگر توفیق نیافته‌ام که باهمه جستجوها عارف وارستهٔ روشن ضمیری‌را ادراك کنم حالات عارفان‌را بسیار خوانده‌ام وبراثر همان شنیده‌ها وخوانده‌ها هم هست که معتقدم هیچ مقامی برای انسان بالاتر ازمقام معرفت وهیچ حالی برای او خوشتر از حال عرفان نیست وهر کس میخواهد بکمال مطلوب انسانیت برسد باید بکوشد باین مقام واین‌حال برسد و چون راه وصول بآن علم ودین است و دین هم خود نوعی از علم میباشد پس باید ازطریق‌علم بعرفان رسید واز آنجاکه عرفان ثمرهٔ علم است لهذا باید قبلا ماهیت علم‌را بشناسیم تا ازاینراه بسوی عرفان راهبری شویم

۲- ماهیت علم

البته‌میدانید که‌در بارهٔ‌علم سخن‌بسیار گفته‌ونوشته شده‌و هردانشمندی آنرابابیانی مخصوص‌تعریف کرده‌است‌ونیز میدانید که‌بیشتر آن تعریفات‌بیان صفت‌علم وفوائد آنست‌درصورتی که عمدهٔ‌مطلب شناختن حقیقت آن میباشدزیرا اگر حقیقت آن‌شناخته‌شد بالتبع صفات‌وفوائدش‌هم‌شناخته میشودبنابراین ما از بیان‌صفات وفوائدش صرف نظر میکنیم و در بارهٔ ماهیتش میگوئیم که : بین هر عالم ومعلومی بالضروره نسبت مخصوصی وجود دارد که دراصطلاح دانشمندان آن نسبت مخصوص تعلق‌نامیده میشود وتعلق بین دوچیز که ازیکدیگر متمایز هستند فقط‌قابل‌تصور است وتمایزی حاصل نمیشود مگر موقعی که برای‌هریك از آن‌دو چیز ثبوتی باشد وتعلق خود در خارج وجود ندارد وعبارت از امریست که درذهن موجود است و این امر

---

(۱) تحدید دوری راه بهزار فرسنگ اشاره‌بمقامات هزارگانهٔ سلوك است که‌خواجه‌عبدالله انصاری در کتاب «منازل‌السایرین» صد مقام‌آنرا اصول مقامات قرار داده وهرمقامی منقسم به‌ده قسم‌گردیده که مجموع آنها هزار مقام میشود وسنائی غزنوی فرموده است :

از در نفس تـا بکعبهٔ دل   عارفان را هزار ویك منزل

موجود در ذهن علم است و تعلق اگرچه خارج از حقیقت علم میباشد اما لازم علمست بنا براین تعلق مذکور باعتبار اینکه قائم بقوهٔ عاقله میباشد علم و باعتبار اینکه در نفس خود خارج از حقیقت علم است معلوم نامیده میشود پس علم و معلوم بالذات متحدند و بالاعتبار مختلف و آن امر موجود ذهنی گاهی باامر موجود خارجی مطابقت دارد و گاهی مطابقت ندارد و باعتبار مطابقت عقل میتواند احکام خارجی را بر موجود ذهنی مترتب سازد و برای اینکه آنچه گفته شد بیشتر روشن شود میگوئیم : هنگامی که انسان چیزی را ادراك میکند صورتی از آنچیز در ذهنش حاصل میشود و ذهن قوه و آلتی است در وجود آدمی که صورتهای اشیاء در آن نقش میبندد و مقصود از صورت چیزیست از شییء که عین آن شییء نیست اما موافق آن شیيء است مانند صورت شخص در آینه و در این امر مطلق موافقت کافی نیست بلکه موافقت در حقیقت و ذات و معنی معتبر است و بنابراین تمثیل بصورت آینه از باب توضیح است نه از باب تحقیق چون صورتی که در آینه دیده میشود در حقیقت با انسان موافق نیست بلکه درظاهر شکل با او موافق است و صورت اشیائی که در ذهن حاصل میشود در حقیقت با اشیاء موافقست وموافقت آن تنها در ظاهر امر نیست بدلیل آنکه چیزهائی که از ما غائب و دور هستند ما در نفس خود آنها را مشاهده میکنیم و مسلّم است که عین آن اشیاء در نفس ما داخل نمیشوند بلکه چیزی از آنها که موافق آنها است در ذهن ما حاصل میگردد واینکه گفتیم صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل میشود بعلّت آنست که اگر صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل نشود ممکن نیست ما بتوانیم حقیقت چیز ها را ادراك کنیم و بهمین جهة معتقدشده‌ایم اشیائی را که تا کنون ادراك کرده‌ایم دارای همان حقیقت هائی هستند که معلوم ما گردیده مثلا حقیقت گرمی و سردی و روشنی و تاریکی و امثال اینها همین‌هاست که معلوم ماست و بعضی گفته‌اند : اشباح اشیاء در ذهن منتقش میگردد زیرا اگر حقایق اشیاء در ذهن در آید بایستی از تصوّر گرمی ذهن گرم و از تصوّر سردی ذهن سرد شود و این شبهه از آن سبب وارد نیست که ایراد کنندگان آن متوجّه نبوده‌اند که گرمی و سردی از آثار و خواصّ وجود

خارجی است و آثار وخواصّ وجودخارجی رانمیتوان برای وجود ذهنی ثابت کرد و ماهیّت در هر دو حال محفوظ میباشد و بهمین جهة حکماء معتقدند که : اشیاء در خارج اعیانند و در ذهن صورت[1] و قاضی‌عضدالدین‌ایجی‌می گوید : اگرهویت سفیدی و سیاهی در ذهن حاصل شود لازم میآید که از تعقل سپیدی و سیاهی ذهن سپید و سیاه گردد ولی چنین نیست و هویت اشیاء در ذهن داخل نمیشود بلکه ماهیت آنها در ذهن داخل میگردد و ماهیت معنائی ندارد جز صورت عقلیه‌داشتن و آن در لوازم مخالف هویت خارجی است و شبهۀ متکلمین از جهت اشتراك لفظ ناشی شده زیرا ماهیت هم بر امر معقول اطلاق میشود هم بر آنچه مطابق با امر معقواست بدینجهت هر دو امر را یکی پنداشته‌اند[2]

این مسأله را ابن سینا در کتب فلسفی خویش مورد بحث و تحقیق قرار داده از آنجمله در کتاب اشارات میگوید : ادراك چیز آنست که حقیقت آنچیز نزد ادراك کننده متمثل شود و آن حقیقت یا نفس حقیقت آنچیز است یا نفس حقیقت نیست و این هر دو تالی محالست‌چون علاوه‌بر آنکه همۀ موجودات را ادراك‌کننده نمیتواند ادراك کند چیزهائی را هم ادراك میکند که وجود آنها بالفعل در اعیان و خارج موجود نیست مثلا بسیاری از اشکال‌هندسی را که فرض آنها ممکن‌است ولی در وجود نیامده میتوان ادراك نمود پس علم آنست که حقیقت چیزی (نه عین چیزی) در نفس ادراك‌کننده مرتسم گردد[3]

امام فخر رازی در «المباحث‌المشرقیه» نوشته است که : ابن سینا در تعریف حقیقت علم دچار اضطراب گردیده زیرا یکجا علم‌را بتجرد از ماده تفسیر کرده‌است و در جائی آنرا بالذّات در مقولۀ کیف و بالعرض در مقولۀ مضاف مندرج ساخته و با این کیفیت علم عبارت خواهد شد از صفتی که دارای اضافه است و در جای دیگر گفته است که تعقل شییء اعم از اینکه خود را تعقل کند یا دیگری رابحصول

---

(۱) بکتاب گوهر مراد : فصل‌اول از باب‌اول ازمقالۀ اولی رجوع کنید.

(۲) مواقف : چاپ اسلامبول ج ۲ ص ۱۸۱ .

(۳) اشارات : نمط‌ثالث .

صورت نزد آن شییء وجود پیدا میکند و در اینصورت علم عبارت خواهد بود از صورتی که در جوهر عاقل مرتسم گردد و آن صورت مطابق با ماهیت معقول میباشد ودرجای دیگر آنرا عبارت از مجرّد اضافه دانسته است [1] و در کتاب «ملخّص» گفته است : حالت وجدانیه ای را که علم نامیده شده نمیتوان امر عدمی دانست زیرا بالضروره ممتاز از غیر خود میباشد وعدم دارای امتیاز نیست و بعلاوه اگر امر عدمی باشد آنچیزی که مقابل آن قرار خواهد گرفت یا جهل بسیط است یا جهل مرکّب اگر جهل بسیط باشد خود آن چون عدم میباشد پس علم عبارت خواهد شد از عدم برای عدم و این امر ثبوتی است در صورتی که فرض چنین بود که علم امری عدمی است و اگر مقابل آن جهل مرکّب باشد لازم میآید که محل آن خالی از هر دو شیيء متقابل (که تقابل سلب و ایجاب باشد) بشود و چون امری عدمی نبود ناچار امری وجودی خواهد بود و وجود آن چون حقیقی نیست ـ بدلیل آنکه اگر حقیقی باشد نفس صورت آن مساوی ماهیت مدرك میشود و آن باطل است ـ پس وجودش اضافی است و شبههای در تحقق آن نیست .

از آنچه از اقوال این دانشمندان نقل کردیم لابد دریافتید که مدار تحقیق در این امر آن است که علم صورت حاصله از اشیاء درذهن و اضافهٔ مخصوصی بین عالم و معلومست که بوسیلهٔ آن ثابت میشود عالم ، عالم معلوم معین و معلوم ، معلوم عالم مشخصی میباشد و این عبارت است از علم حصولی و علم حصولی اصطلاحی است که در برابر علم حضوری بین فلاسفهٔ اسلامی شهرت یافته و هر چند تعریف ماهیت علم باین طریق از تحقیقات دانشمندان یونانست ولی از میانهٔ حکمای اسلامی ابونصر فارابی و ابو علی سینا آنرا مورد قبول قرار داده و در کتب خویش دلائلی بر صحت آن اقامه کرده‌اند و این قول معتبر بوده تاهنگامی که شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور

(۱) اختلاف آراء ابن‌سینا در تعریف حقیقت علم دلالت بر اضطراب عقیدهٔ او در اینمطلب نمیکند زیرا ممکن است مراد او اشاره باختلاف آراء حکماء در بارهٔ حقیقت علم باشد درحالی که مختار خود او یکی از آن آراء است و آن رأی همان خواهد بود که در کتاب «اشارات» نوشته وما آنرا قبلا نقل کردیم .

بشیخ اشراق قائل بعلم حضوری گردید و پس از او جماعتی از بزرگان حکماء و متکلّمین قول اورا باعتبار پذیرفتند و حاج ملاهادی سبزواری که خود یکی از مشاهیر معتقدین این عقیده است در کتاب «اسرارالحکم» میگوید : حضوری علمی است که عین معلوم ست چون علم مجرد بخودش وچون علم نفس ناطقه بقوای خود وصوری که درقوااست و کسانی که علم بغیررا منحصر میدانند در حصولی قولشان منقوض است بعلم نفس بصور حاصله که اگر بصور دیگر باشد تضاعف صور لازم میآید الی غیرالنهایه و بعلم نفس بقوای خود که آنها را استعمال میکند چه بدیهی وجدانی است که نفس ناطقه علم بقوای مدرکه ومحرّکهٔ خود دارد که آنها را استعمال میکند پس علم بآنها یا صوریست یا حضوری واول باطلست چه صورت اگر در عاقله باشد بنحو کلّیت است ونفس قوای شخصیّهٔ خودرا استعمال میکند واگر در مدارك جزئیّه است بنحو جزئیت پس اگر در خود آنمدارکست اجتماع مثلین و علم مدارك جزئیه بخود لازم میآید وحال آنکه قوّه‌های جزئیه علم بخود ندارند واگر در مدارك دیگر است که مدارك دیگری نیست واگر باشد نقل کلام بآنها میشود وتسلسل لازم میآید واگر حضوری باشد که مطلوب ماهم همین است وکسی که منحصر کرده علم بغیررا در حصولی منکر شده اتمّ دو قسم علم را ودر علم حصولی معلوم بالذات همان صورتست که معلوم بعلم حضوریست وخارج معلوم بالعرض است وچون صورت حاضره در نفس ناطقه مرآت لحاظ صورت خارجه است خارجه نیز معلوم میباشد.(۱)

برای آنکه مقصود این دانشمند واضح گردد لازمست دانسته شود که معلوم دو قسم است : یکی معلوم بالذات که صورت حاضرهٔ مجرد است در نفس و دیگری معلوم بالعرض که صورت خارجی مادّه‌یا مجرد است ومعلوم بودن معلوم بالعرض بسبب آنستکه با صورت حاضره در نفس درمفهوم ذاتی یا عرضی مشترك است وچون وجودات سنخیّت دارند پس حضور هریك حضور دیگری است و در حقیقت صورت داخله حاضر حقیقی است.

(۱) اسرارالحکم : ج ۱ ص ۷ - ٥٦

علم‌را بفعلی و انفعالی نیز تقسیم کرده‌اند : علم فعلی آنستکه‌علت وجودمعلوم باشد مانند علم باینکه برسر دیوار بلند ایستادن وترسیدن از افتادن موجب افتادن میشود یا تصور مرغوبات باعث ایجاد میل ورغبت میگردد . علم انفعالی آنستکه بعد از وجود معلوم باشد مانند علمهائی که ما بموجودات خارجی داریم(۱) در کتب حکمت برای‌علم تقسیمات دیگری هم دیده میشود که ازآنجمله تقسیم آن باجمالی وتفصیلی ، ووجهی واکتناهی‌است ولی‌مقصوداز تمام‌آنها همان‌علم حصولی وحضوری است که بتعبیرات مختلف و عناوین گوناگون انواع آنها بیان شده‌اند و از سخنان حکماء اشراقی چنین بر میآید که مصداق علم حضوری هم ذات باری تعالی است و در غیر او جز علم نفس بقوای خود علم دیگری حضوری نیست بناء بر این باقی میماند فقط علم‌حصولی که مقصود از آن حصول‌یا ارتسام صور اشیاء در نفس است واز حکماء اسلام ابونصر فارابی وابن‌سینا حتی علم‌خدارا باشیاء حصولی میدانند(۲) وازاینجا معلوم میشود که حاصل تحقیقات فلاسفهٔ اسلامی همانست‌که مادر اول‌بحث از ماهیت علم گفتیم که علم بشر باشیاء بدین طریق حاصل میشود که صور اشیاء در ذهن او نقش میبندد حالامیگوئیم : انتقاش این صوردرذهن‌عبارت‌ازمبادی‌اوّلیّهٔ‌علوم بشری است و آنها یا حسیّاتند یا بدیهیّات یا وجدانیّات

۳ = حسیّات

باینکه‌دربادی‌امرچنین بنظر میآید که‌مدرکات حسّی‌مطمئنّ ترین نوع‌مدرکات استو حتّی تصوّرمیشود که خطا و اشتباه‌بهیچوجه در آن راه‌ندارد بااین‌حال‌چنانچه‌ملاحظه‌خواهیدفرموددرحسّیات آدمی‌زیاددچارخطامیشود وبهمین‌جهة علوم حسی مفید یقین‌نمیتوانندباشندزیرابیشتراشیائیرا که‌مابانوسیله درک میکنیم‌واسطهٔ ادراکشان‌باصره‌است‌وادراك باصره آنقدر باحقیقت‌تفاوت‌دارد که‌مثلا جسمی‌راکه درفاصلهٔ‌سه کیلومتری با طول‌سی مترمی‌بینیم در فاصله‌های دو کیلومتری

(۱) تعریف این تقسیم را در شرح منظومهٔ حکمت : چاپ دوم ص ۱۵۹ مطالعه فرمائید.
(۲) شرح منظومهٔ حکمت ص ۱۶۱ .

و یك کیلومتری آنچه از طول آن روی قواعد فیزیکی می‌بینیم با آنچه روی قواعد ریاضی و تناسب بایستی ببینیم متفاوتست و همچنین قطرات نازله را خط مستقیم و شعلهٔجوّاله را دائرهٔ کامله می‌بینیم وبسبب اختلاف بنیه ومزاج یا اختلاف چشم از جهة شدت وضعف نورو سلامت و مئوف بودن صورت رنگهاراهم مطابق باواقع مادرك نمیکنیم وچون تقابل ، وتلاقی نورچشم ونور دیگر ، وتوسط جسم شفاف ازشرائط ابصار است کوچکترین اختلاف در این شرائط موجب اختلاف در دیدن شکل و رنگ اشیاءمیشودو آنچه‌راحکماء گفته‌اند که‌مبصرات کیفیات محسوسه‌اند دلیل است براینکه محسوس بالذات هر کسی محسوس بالذّات دیگری نیست ومهمتر از همه اینکه بعد از تحقّق شرائط ابصارصورتی که از اشیاء بر جلیدیّه منطبع می‌شود عین آن درذهن نقش نمیبندد بلکه صورتی ازصورت جلیدیّه برملتقای دوعصب چشم میافتدوازاین صورت هم صورتی در حس مشترك و از آنجا هم صورتی در ذهن یابعبارت دیگر در نفس نقش میبندد لهذاانتقال صورت چیزی بچندین واسطه بذهن موجب آن میشود که صورت آنچیز باخود آنچیز مطابقت نداشته باشد .

فیلسوف عرب ابوالعلاء میگوید :

والنجم تستصغر الابصار رؤیته والذنب للطرف لا للنجم فی الصغر

غیر اینها اختلاف ذوق و فهم واوضاع واحوال و تندرستی وحتی تربیت وانس و عادت نیز موجب اختلاف در ادراکات میباشد واین ادراکات هیچگاه با واقع نمیتوانند مطابقت داشته باشند وشبهه‌ای که پیرهون Pyrrhon مؤسس طریقهٔ شکاکین Sceptiques میکندهمین است که‌میگوید:چون محسوسات هچیکس مانندمحسوسات دیگری ادراك نمیشودپس ادراك هیچکس معتبر نیست . بزرگترین حکماءسوفسطائی پروتاگورس Protagoras هم معتقد است که اموری‌را که مابوسیلهٔحس ادراك میکنیم ثابت نیستند ونمیتوان مدّعی شد که هیچگاه تغییر پیدانمیکنند پس اینگونه ادراکات با حقیقت مطابق نیستند .

بااینکه ادراك صور حاصله از اشیاء بوسیلهٔحواسّ پنجگانهٔ ظاهری بیشتر از

آنچه بوسیلهٔ حواس پنجگانهٔ باطنی ادراک میشود محلّ اطمینا نست معذالك حواس ظاهری حقائق اشیاء را نمیتوانند ادراک کنند زیرا مثلاً اگر چشم حقیقت رنگها را ادراک میکرد با ادراک رنگ قرمز جلیدیهٔ چشم قرمز و با ادراک رنگ سبز جلیدیه سبز میشد و هم چنین در موقع ادراک هر رنگی میبایستی جلیدیّه همان رنگ را پیدا کند.

حس سامعه و شامّه نیز حقیقت مسموعات و مشمومات را ادراک نمیکنند چون مسموعات عبارت از فشاریست که بوسیلهٔ آن اصوات در هوا تموّجی مانند تموّج آب هنگام افتادن سنگی پدید میآورند و در نتیجه کیفیّتی در هوا ایجاد میگردد که تموج مذکور بهوای تالی سرایت میکند و همچنین از هوای تالی بهوای تالیتر تا وقتی که بهوای راکد در صماخ میرسد. در این هنگام قوّه‌ای که درعصب مفروش درمقعر صماخ وجود دارد متأثّر شده صوترا ادراک میکند و چگونگی ادراک شامّه هم باین نحو است که بویها بواسطه نفوذی که در هوا میکنند هوا را بصورت بخار در میآورند آنوقت این بخار ها هوای مجاور را تبدیل باجزاء لطیفهٔ صاحب رایحه‌ای میکنند که از یکدیگر انفصال پیدامینمایند و همین اجزاء بخار شدهٔ لطیف انفصال یافتهٔ صاحب رایحه بوسیلهٔ تکیّف هوا از راه بینی بعصبی که از مقدّم دماغ روئیده و از سوراخ استخوانی «مصفات» عبور کرده و زیر غشاء مخاطی بینی مفروش گردیده میرسد و باین کیفیّت قوّهٔ شامّه مشمومات را ادراک میکند و چنانکه ملاحظه فرمودید هم در مسموعات صوت مبدّل بکیفیّت دیگری غیر از کیفیّت اوّلیّهٔ خود گردید هم در مشمومات روائح بشکل بخار در آمد و در هر دو حال معلوم شد آنچه را سامعه و شامّه ادراک میکنند غیر از حقیقت هائی است که در خارج وجود دارند و در دو حسّ دیگر نیز که لامسه و ذائقه باشند چون پوست بدن و رطوبت لعابیّهٔ دهان حاجب بین مدرِك و مدرَك هستند هیچگاه نرمی و درشتی ملموسات و طعم مذوقات مطابق حقیقت ادراک نمیشوند زیرا همیشه وجود وسائط برای تغییر یا تبدیل یا تعدیل میباشند.

بنا بر این واضح شد که هیچ یك از حواس ظاهری ما حقایق امور را درك نمیکنند یعنی گذشته‌از آنکه هر چه را ما ادراك میکنیم عین حقیقت و واقع‌نیست حتی صورت و عکس حقیقت هر چیز را هم ما ادراك نمیکنیم و امروزه علم دلیل دیگری در اختیار ما گذارده که بطور محسوس میفهمیم ادراکات ما مطابق با حقیقت نیست و آن دلیل اینست که در علوم جدیده ثابت گردیده تمام کیفیّات از قبیل نور و طعم و گرمی و سردی و غیر ها فقط حرکاتی از اجزاء اجسام هستند که وقتی بآلات حاسّهٔ ما میرسند فعل و انفعالاتی بعمل میآورند و در نتیجه ما آنها را باین‌صورت‌ها ادراك‌میکنیم واگر ما حقایق آن کیفیّاترا ادراك میکردیم میبایستی غیر از حرکت ها و تموّج‌ها چیزی را ادراك نکنیم .

این یکی از مسلّمیات فلسفه است که بوسیلهٔ حسّ از اشیاء فقط عَرَض Accident هر چیزی را میتوانیم درك کنیم نه جوهر Substance آنرا ؛ وحقیقت هر چیزی هم همان جوهر و ذات اوست .

حکم حسّ را بطور مطلق نمیتوان معتبر دانست زیرا کلّیات را اساساً درك نمیکند و جزئیّات را هم چنانکه گفتیم همیشه‌درست‌ادراك نمینماید چنانچه باصره آتش افروخته شده در تاریکی را از دور بزرگتر و دانهٔ انگور را در آب درشت‌تر می‌بیند در صورتی که حقیقت امر چیز دیگری میباشد و سبب بزرگتر دیدن آتش از دور اینست که هوای مجاور آتش روشنی پیدا کرده و بعلّت دوری و تاریکی باصره نمیتواند آتش را از هوای روشن شدهٔ از آتش‌تمییز دهد لهذا هر دو رایك نحو مشاهده میکند و سبب درشت تر دیدن دانهٔ انگور در آب هم اینست که‌چون دیدن چیزهاباین‌ترتیب‌انجام میگیرد که شعاعی‌بشکل مخروط مستدیر از جسم‌مرئی خارج میشود و سر آن مخروط نزد شیئی مرئی و قاعدهٔ آن بر سطح شبکیّهٔ‌چشم واقع‌است وتفاوت مقداربزرگی وکوچکی شیيء مرئی بحسب بزرگی و کوچکی زاویهٔ رأس المخروط میباشد با این ترتیب اگر واسطهٔ بین بیننده و جسم مرئی شیيء شفّافی باشد که از هر دو طرف غلظت یا رقّت آن یکسان باشد خطوط

شعاعیّه ای که بر سطح مخروط شعاعی است بدو طرف شبکیّه بطرز مستقیمی نفوذ میکند ولی اگر شیئ شفّاف متوسّط از طرف بیننده رقیق و از طرف مرئی غلیظ باشد (چنانکه در همین‌جا واسطهٔ نزدیك بیننده هوا و واسطهٔ نزدیك بمرئی آبست که شفّافیّت آن باندازهٔ هوا نیست) بر اثر همین تفاوت زاویهٔ رأس‌المخروط بزرگتر میشود و در نتیجه جسم مرئی بزرگتر بنظر میآید .

پس معلوم‌میشود که ادراکات حسّی با واقع و حقیقت‌مطابق‌نیست‌و آنچه را ما حسّیّات مینامیم‌در واقع یك سلسله مناسباتی است که میان بدن ما و اشیاء‌خارجی موجود است و آن مناسباترا حواس ما نشان میدهند .

۴ = بدیهیّات

امّا بدیهیات‌عبارت ازصور علمیّه‌ای‌هستند که حصول آنها درذهن موقوف‌بحصول‌صور علمیّهٔ دیگر نیست و آن در اعتبارضعیفتر از حسّیات است زیرافرع آن‌اصل‌است‌چه ؛ انسان‌هنگامی که بدنیا میآیدهیچگونه‌ادراکی‌ندارد ولی کم کم بوسیلهٔ حواسّ جزئیّات را بطریقی که‌قبلاگفتیم درك میکند و وقتی که حواسّش‌با درك جزئیات زیاد آشنا شدمتوجّه مشارکات و مبایناتی که بین‌جزئیات وجود دارد میشود و از اینها صورتهای کلّی منتزع میسازد و برای بعضی از آنصور کلّی نسبت ببعضی دیگر بایجاب یا بسلب حکم میدهد و این حکم یا ببداهت عقل اوست چنانکه در بدیهیّات آثار بدیههٔ عقل او دیده میشود و یا این حکم بکمك چیز دیگری است چنانکه در سائر ضروریّات ونظریّات علائم آن مشاهده‌میگردد بنا بر این‌اگر بعلّت احساس‌او محسوسات‌را نباشد هیچیك از اموری راکه‌وابستگی بتصوّرات و تصدیقات دارند نمیتواند درك کند و در کتب حکمت و فلسفه این کلام بعنوان یك اصل ثابت زیاد نقل شده است که : « من فقد حسّاً فقد فقد علماً » یعنی یا ابتداء علم حسّ است یا واسطهٔ علوم‌حسّیاتست و در هر صورت چون‌بحکم عقل بدیهیّات یکی از انواع علوم شناخته شده و عقل پای بند بسیاری از امور از جمله عادت است لهذا صحّت امری‌نزدکسی جزء بدیهیّات است در حالیکه‌دیگری

اصلا آنرا صحیح نمیداند تا چه رسد بآنکه صحّتش را بدیهی بداند.

مزاج و عادت در ایجاد اعتقاد و بدیهی دانستن آن تأثیر زیاد دارند، کسی که دارای مزاج تند و عصبی است و صاحب ریاستی میباشد و در عین حال ترسی از تزلزل مقام و فقر ندارد در صورتی که این امور با عدم معنویّت همراه باشد مسلّماً تکبّر و ستم بر زیر دستان و خشونت و حق کشی را تدبیر میپندارد و لزوم آنرا برای مقام ریاست و وزارت و حفظ شئون آن امری بدیهی میداند در حالی که بطلان اینگونه پندار ها و حتی علاقمند بودن بچنین مقامهائی نزد یکنفر عارف وارسته بدیهی بشمار میرود.

عادت هم همین حکم را دارد، کسی که در مذهبی نشو و نما یافته - خواه آن مذهب حق باشد خواه باطل - او بمجرّد عادت حکم بصحّت مذهب خود و بطلان مذاهب دیگران میدهد و چنانکه دیده و شنیده و خوانده ایم همگی این حکم را ناشی ازبدیهۀعقل میدانند،نه‌از تأثیر عادت ونیز هریك مدّعی هستند که ما نفوس خود را خالی از عادت کرده‌ایم سپس عقیدۀ جازم پیدا نموده‌ایم که مذهبی را که دارا هستیم صحیح و غیر آن باطل است و این ادّعاء آنها نمیتواند درست باشد زیرا هرگزنتوانسته‌اندخود را خالی از عادت کنند چه؛ عادت ملکۀمستقرّه‌ای است که با تهذیب نفس هم زائل نمی شود تا چه رسد باینکه بمجرّد فرض زوالش زائل شود.

هر کس تشکیکات امام فخر رازی را در اکثر مسائل بدیهی علمی ببیند یقین حاصل‌خواهد کرد که‌اگرتمام آن تشکیکات‌هم درست نباشد لااقل این مطلب درست است که دیگر آن مسائل بدیهی نیستند.

مسألۀ: «کل‌بزرگتر از جزء است»و مسأله «دوچیز مساوی بیك چیزمتساوی هستند» ومسألۀ: «جسم‌واحددر آن‌واحد در دو مکان نمیتواند باشد» و مسائلی از

این قبیل جزء بدیهیّات بشمار میروند در صورتی که صاحب «مواقف» و شارح آن با بحثهای طولانی ودقت نظرها وتشکیکات خود نه‌تنها آنها را از عداد مسائل بدیهی بیرون آورده‌اند بلکه آنها راجزء مسائل دقیقهٔ‌نظری‌قرار داده‌اند(۱)

بدیهیات اگر متوقف بر هیچ چیز نباشد آنرا «اوّلیات» میگویند و مسائلی مانند : الکل‌اعظم‌من‌الجزء و:النفی‌والاثبات‌لایجتمعان. ازاین‌قبیل‌هستندواگرمتوقف بر اموری بودکه صحت آنها از روی تجربه ثابت شده بود آنرا «تجربیات» مینامند وبیشتر علمی راکه بشر بخواص دواها و گیاهها وروئیدنیها پیدا کرده ازاین نوع‌علم است واگر متوقف‌بمشاهده واحساس‌باشد آنرا «مشاهدات» میخوانند همچون تصور حرارت و برودت و تصدیق اینکه آتش گرم و خورشید درخشانست و اگر متوقف بشنیدن از جماعتی باشد که بعلّت کثرت ، عقل نتواند آنها را تکذیب کند آنرا «متواترات» میگویند مثل علم بوجود شهرهائی که ماندیده‌ایم ولی‌یقین داریم که‌وجود دارند و گاهی علم بدیهی موقوف برواسطه‌ایست که از ذهن غایب نیست مانند حکم باینکه‌دوتا جفت است که موقوفست بر انقسام بدومتساوی که در وقت تصور دوتا از ذهن نمیتواند غایب باشد و گاهی علم بدیهی موقوف بواسطه وفعلی از قبیل تجربه ومشاهده وسماع نیست اما موقوف بقوّه‌ای از ذهن میباشدکه آنرا حدس مینامند و این قسم‌را«حدسیات»خوانند مثالش‌اینست که‌ما نور ماه‌را مستفاد از آفتاب میدانیم زیرا بعد از تصور اوضاع قمر با شمس در وقت دوری زیادکه هردو در دو جانب متقابل از بیننده واقع باشند تمام جرم قمر نورانی بنظر میآید و در وقت نزدیك بودن زیاد که‌هردوباهم‌دریك جانب بیننده برسمت هم واقع باشند اصلا بنظرنمیآید ودر مابین‌این‌دو وضع بتدریج‌نمایانتر میشودتا وقتی که تمام جرم آن روشن دیده میشود و از این حالات صاحب قوهٔ حدس جزم مینماید که نور ماه مستفاد از آفتابست (۲)

---

(۱) رجوع بمتن مواقف و شرح میرسید شریف‌جرجانی بر آنکتاب ج۱ص ۹۴ تا ۱۱۸ کنید

(۲) بگوهرمراد : فصل اول از باب‌اول ازمقالهٔ اولی‌رجوع کنید .

علم بدیهی علمی است که آنرا مجرّد التفات عقل اثبات میکند و هرچند این نوع علم اخصّ از علم ضروریست ولی گاهی مرادف با آن واقع میشود وبا اینکه ادراک عقل نسبت بامور بدیهی اغلب یقینی و صحیح است امّا چون وقتی که میخواهد بایجاب یا بسلب حکمی و تصدیقی بکند فوری تحت تأثیر تمایلات نفسانی واحوال اخلاقی قرار میگیرد لهذا عقل حکم و تصدیقی را که صادر میکند عقلانی محض نمیباشد بلکه آمیخته بشوائب نفس است و علّت معتبر نبودن بدیهیّات هم همینست.

۵ - وجدانیات

ولی وجدانیّات عبارت از ادراکی است که عقل از اشیاء مینماید و نفس در حکم و تصدیق ایجابی و سلبی آنها ابداً مدخلیّت ندارد. برای اینکه مطلب روشن تر بیان شود میگوئیم: بزرگترین مانع حقیقت بینی نفس است که با کمند هواهای خود و تمایلات و عاداتی که سالیان دراز بآنها خو گرفته عقل را اسیر خویش میسازد و غالباً آنرا در ردّ و قبول بخطا میاندازد و بحدّی در این امر موجب گمراهی عقل میگردد که چنانکه گفتیم در امور بدیهی هم عقل بخطا میافتد و چون در نتیجهٔ موشکافیها و دقّت زیاد معلوم گردیده که فقط نفس است که مانع ادراک صحیح عقل است از اینرو میبایستی در ادراکات ما بهیچوجه نفس مداخله نداشته باشد و اگر کسی توانست بدون دخالت نفس معلومی را ادراک کرد چنین شخصی آنمعلوم را بشهود و وجدان Intuition دریافته است و اموری که بوجدان ادراک میشوند اغلب بسائط اند Les absolus ؛ لهذا علماء علم کلام معتقدند که در علوم کسبی وجدانیّات خیلی کم فائده هستند زیرا امور بسیطه در جنب مرکّبات Les relatifs بسیار معدودند و بعلاوه معلوماتی هم که بوجدان ادراک شوند مشترک بین همهٔ مردم نیستند بنا بر این آنچه را کسی بوجدان در میابد بر دیگری حجّت نمیباشد و قطب شعرانی در کتاب «المیزان» مینویسد: علماء عمل بعلمی را که از طریق کشف و شهود برای عالمی حاصل شود واجب ندانسته

و آنرا در عداد ادلّهٔ قطعی بشمار نیاورده‌اند با اینکه بعضی از آنان آنرا درصحت بنصوص ملحق ساخته‌اند [۱].

چون در ادراك وجدانی حصول واسطه لازم نیست لهذا غالب حکماء وعرفاء آنرا مقابل نظری دانسته اند و اگر کسی با ریاضت بتواند دخالت نفس را در ادراکات وجدانی قطع نماید بطوریکه ذهن خالی از صور محسوسه و موهومه شود معقولات اکثر پیش او حاضر میشوند ووقت تصوّر مطلوب دفعةً بر مقدّمات مناسب آن مطلوب توجّهی پیدا میکند و بدون اینکه فکر و اندیشهٔ زیادی بکند مطلوب را بآسانی ادراك مینماید و از آنچه در ادراك وجدانی گفتیم که حصول واسطه لازم نیست باید دانست که مقصود از این نوع ادراك حصول علوم اکتسابی نمیباشدزیرا بدون واسطه حصول چنین علومی محالست و هر گز کسی با ریاضات نفسانی دانشمند و متخصّص در علمی نخواهد شد بلکه مراد مشاهدهٔ نتیجهٔ برهانی است که از اوهام و خیالات مجرّد شده باشد وامور یرا که عقل میتواند بوجدان دریابد امور بسیار ساده و روشن ومتمایزی میباشند مثل : شکل ، حرکت ، عرض وطول وعمق ، علم ، جهل ، یقین ، شكّ ، خوف ، غضب ، لذّت ، درد ، گرسنگی ، سیری و اموری از این قبیل و چیزیرا که وجدان از این امور ادراك میکند همان معنای بسیط و ساده ایست که فوری بمحض توجّه ادراك میشود نه معنای مرکّب هریك از این امور که درآن صورت ادراك آنها کار وجدان نیست .

۶ - بدون علم عرفان حاصل نمیشود

اکنون که تا حدّی معنای حسّیات و بدیهیّات و وجدانیّات معلوم شد این نکته باید دانسته شود که : اینها مبادی علوم بشری هستند وتمام علوم اکتسابی باینها منتهی میگردد و چون همهٔ انسانهای کامل الخلقة دارای حسّ و عقل و وجدان میباشند و بالضّروره ادراکات حسّی و عقلی ووجدانی دارند لهذا اموری

(۱) میزان شعرانی : چاپ مصر ج ۱ ص ۱۱ .

را که باین کیفیّت بشر درك میکند علوم ضروری مینامند و معنای علم در اینجاعلم اکتسابی که بتعلیم و تعلّم حاصل میشود نیست بلکه علمی است که از هنگام آمدن بدنیا آدمی بوسیلهٔ حواسّ ظاهری و قوای باطنی از اوضاع جهان ادراك میکند و چنین علمی را در فلسفه «Science» یا «Connaissance» میگویند و اگر کسی فاقد اینگونه ادراکات باشد علوم اکتسابی را نمیتواند تحصیل کند و چون بدون این مبادی تحصیل علوم اکتسابی میسّر نیست و مانع صحّت ادراکات اوّلیّه هم همیشه هواهای نفسانی میباشد بناء براین از دیرباز حکماء و عرفاء پیش ازتحصیل علوم اکتسابی بتهذیب نفس اهتمام ورزیده اندتا باینوسیله دست مداخلهٔ نفس را ازعلم کوتاه کرده اطمینانی بصحّت معلومات خویش پیدا نمایند واگرچه ادراکات وجدانی ازادراکات عقلی و حسّی کمتر خدشه دارد ولی چون ادراك وجدانی فقط بر خرد ادراك کننده حجّت است نه بر دیگران از اینرو چیزیکه در علوم کسبی اهمیّت عمده دارد همان حسّیات و بدیهیّات میباشد که موجب پیدایش نظر در وجود انسان میگردند ولی در عین حال اعتبار وجدانیّات اگر آمیخته بشوائب نفس نباشد زیادتر ومهمّتر است و نظر دراینجا بفکری اطلاق میشود که بوسیلهٔ آن ، علم و غلبهٔ ظنّ تحصیل گردد و همانطور که دیدن اشیاء متوقّف بر سه امر است که عبارتند از : رو برو بودن با مبصَر ، تقلیب حدقه بطرف مبصَر برای دیدن ، و زائل ساختن مانع ابصار همینطور ادراك علم و ظنّ هم متوقّف بر سه امر است که عبارتند از : توجه بطرف مطلوب ، تحدیق عقل برای ادراك ، و تجرید ذهن از غفلتهائی که مانع ادراك هستند و نظر صحیح اگر مشتمل بر شرائط خود باشد مفید علم و ظنّیّات است و ازمیانهٔ شرائطی که نظر صحیح باید واجد آنها باشد دو شرط مهمّتر از همه میباشند و آنها عبارتند از : ۱ ـ وجود دلیل که حتماً با شبه دلیل نبایستی مشتبه شود ۲ ـ جهت دلالت دلیل بر مدلول که باید امر ثابتی برای دلیل باشد تا ذهن از دلیل مخصوص بمدلول مخصوصی منتقل گردد مانند حدوث و امکان برای تغییر عالم و این نظر در معرفت خدا واجب میباشد و وجوب آن عقلی است و حکماء هند حصول معرفت را بالهام

میدانند و هنگامی که میخواهند بمقام عرفان برسند تمام توجّه خود را بمقصود معطوف میدارند و سالیان دراز بریاضت میکوشند تا وقتی بمطلوب میرسند و صوفیّه نیز راه رسیدن بمعرفت را ریاضت نفس بوسیلهٔ مجاهدات و تجرید آن از کدورات بشریّت و التزام خلوت و مواظبت بر ذکر و طاعت میدانند و حق آنست که بدون کمك نظر و فکر نمیتوان مطمئنّ بود که عقاید حاصله از ریاضت مصون از خطا باشد و لهذا تمام اکابر صوفیّه در ابتداء امر بتحصیل علم پرداخته‌اند و برای نمونه حتّی یکنفر از آنان را نمیتوان نشان داد که بدون علم بمقام شیخیّت و قطبیّت رسیده باشد و شیخ نجم الدّین رازی اوّلین شرط مقام شیخی را داشتن علم نوشته است [1] و در بیان شرائط و صفات مریدی و آداب آن هم دوازدهمین شرط را علم دانسته و میگوید: مرید باید آنقدر علم حاصل کند که از عهدهٔ فرائض بدر آید و وقتی که بکمال مقصود رسد اگر مقتدائی خواهد و مرتبهٔ پیشوائی یافته بود تحصیل مفید بود نه مضرّ [2] و محقّق لاهیجی مینویسد که: طریقهٔ سلوك باطن مسبوق است بر سلوك ظاهر پس صوفی نخست یا حکیم باشد یا متکلّم و پیش از استحکام علم حکمت و کلام و بالجمله بی استکمال طریقهٔ نظر خواه بر وفق اصطلاح علماء و خواه بدون آن ادّعاء تصوّف صیّادی و عام فریبی باشد [3] و شمس الدّین بن محمود اصفهانی که از بزرگان علماء علم کلام در قرن هشتم هجریست در شرح طوالع قاضی بیضاوی میگوید: جمهور مسلمین معتقدند که معرفت خدا واجب است ولی بدو فرقه تقسیم شده اند: فرقه ای طریق حصول آنرا ریاضت و تصفیهٔ باطن میدانند و این مذهب صوفیّه و اصحاب طریقت است و فرقهٔ دیگر طریق حصول آنرا نظر و فکر میدانند و این مذهب اشاعره و معتزله است که اوّلی سمعاً و دوّمی عقلاً آنرا واجب دانسته اند [4] و چنانکه میدانید شیعه هم در این عقیده با معتزله موافق

(۱) مرصاد العباد: فصل دهم از باب سوم.

(۲) همان کتاب: فصل یازدهم از باب سوم.

(۳) گوهر مراد: مطلب سوم ازمقدمه.

(٤) مطالع الانظار در شرح طوالع الانوار قاضی بیضاوی: چاپ اسلامبول ص ۹۳.

است و با اینکه شارح طوالع اشارتی نکرده که صوفیّه در طریق خویش کمك از نظر وفکر میگیرند معذالك شکّی نیست که در طریقهٔ خود آنان محتاج بنظر و فکر میشوند چنانکه در شرح مواقف مینویسد : بر تقدیر ثبوت الهامی که حکماء هند مدّعی آن هستند از کجا صاحب آن اطمینان دارد که الهامی که بر او میشود از جانب خدا و حق است مگر اینکه نظر و فکر را برای این تشخیص بکار بیندازد و همچنین اگر در تصفیهٔ باطن صوفیّه کمك از نظر و فکر نگیرند از کجا مطمئنّ هستند که ریاضت آنها مانند ریاضت مبطلین از یهود و نصاری نیست که آنها را بعقائد باطله کشانیده است پس صوفیّه ناچار از استعانت بنظر هستند [1] .

۷ ـ مبادی تصوّف

از آنچه گفتیم دانسته شد که عرفاء و متصوّفه برای رسیدن بکمال عرفان نیازمند فکر و نظر بوده و روی همین اصل اکابر این طائفه همواره بعلم عنایت مخصوص مبذول میداشته‌اند نهایت آنکه در ابتداء امر علوم صوفیّه عبارت از علم بفرائض وسنن وعلم باطن ومکاشفه و خواطر قلوب بوده و بعد ها علوم آنان علاوه برامور مذکوره اصطلاحات زیادی بوده که باعلوم عقلیّه وحکمت و کلام بروش مخصوصی درهم آمیخته شده است وعلومی را که در قدیم صوفیّه فرا میگرفته اند مطالب بسیار ساده‌ای بوده که فقط مقدّمهٔ عمل محسوب میشده و هیچگونه تدقیق فکری نداشته است زیرا : آنان جز بزهد و ورع وعمل باحکام ظاهری و باطنی توجّه بچیز دیگری نداشته اند .

از شیخ اشراق ، شهاب الدّین مقتول سهروردی نقل کرده اند که وی گفته : من ارسطورا درخواب دیدم مدح و ثناء افلاطون میگفت ، ازاو پرسیدم آیا هیچ کس از فلاسفهٔ اسلام بمرتبهٔ افلاطون رسیده است ؟ گفت : نه بمرتبهٔ او رسیده اند و نه بجزئی از هزار جزء مرتبهٔ او ! پس من جمعی راکه میشناختم نام میبردم واو التفاتی نمیکرد امّا چون ابویزید بسطامی و ابو محمّد سهل بن‌عبدالله تستری وامثال ایشان‌را

(۱) شرح میرسید شریف برمواقف : ج ۱ ص ۱۶۰

نام بردم شاد شد و گفت ایشان فلاسفه وحکماء بحقّند و از علوم رسمیّه گذشته و بعلم حضوری و اتّصالی شهودی رسیده اند و مشغول نبودند بعلائق هیولی ، جنبش ایشان از آنجاست که‌جنبش ماست ، و سخن ایشان از آنجاست که سخن ماست(۱)

تصوّف در قرن دوّم هجری که ابتداء ظهور آنست عبارت بوده ازتوجّه‌مفرط بزهد وعبادت برطبق اوامر ونواهی شریعت اسلام وچون شریعت اسلامی هم اهتمام بعبادات ومعاملات داشته هم اهتمام بمجاهده ومحاسبه ومراقبۀ نفس لهذا یك صنف از علماء بتحصیل وتحقیق مسائل عبادات‌ومعاملات پرداخته بفقهاء مشهورشدند وصنف دیگر بمجاهده ومحاسبه ومراقبۀ نفس مشغول شده بصوفیّه معروف گردیدند و چون صوفیّه اهل عبادت بودند بمسائل فقهی و فرائض وسنن هم توجّه داشتند امّا فقهاء چون اغلب اهل تصفیۀ باطن نبودندبموضوعات‌تصوّف‌توجّهی نمیکردند وموضوعات تصوّف‌در قرن دوّم‌یعنی‌ابتداء ظهور آن : ورع ، مراقبه ،زهد ، توکلّ ، صبر، شکر، محاسبه ، مجاهده ، اخلاص ، محبّت ،معرفت‌واموری ازاین قبیل بوده و در آغاز تمام این مطالب یکسان موردتوجّه قرار میگرفت ولی طولی نکشید که پیشوایان طریقت هریك یکی ازاین موضوعات بیشتر متوجّه گردیده مستغرق حالتی‌ازحالات مذکوره شدند چنانکه مثلا یکی تمام عمررا بورع و یکی بمراقبه و یکی بمجاهده ویکی بصبر ویکی بشکر میپرداخت وشبلی پیشوای اهل مراقبه و شقیق بلخی امام اهل توکلّ وجنید اهل توحید ومعروف اهل زهد وسریّ سقطی اهل ورع بوده و نجم‌الدّین رازی‌میگوید ، حسین منصورابراهیم خواصّ را دید باو گفت در کدام مقام از مقامات هستی ! پاسخ داد سی سالست در مقام توکلّ نفس خود را ریاضت‌میدهم حسین گفت : اذا افنیت عمرك‌فی‌عمارة الباطن فاین انت من‌الفناء فی‌الله (۲)

این طایفه در آغاز ظهور تصوّف چون همواره بفکر بوده‌اند که از وساوس نفس‌وخطرات قلب رهائی یابند لهذاهمیشه میکوشیده‌اند تابرخواطر قلوب وهواجس

---

(۱) شرح قاضی میبدی بردیوان منسوب : فاتحۀ اولی .

(۲) مرصادالعباد : چاپ اول ص ۱۰۴

نفوس وقوف کامل پیدا کنند و چون بعلّت زهد و ورع و اخلاصی که دارا بوده‌اند هیچگونه اشتغال خاطری بدنیا نداشته‌اند ازاینرو حقائقی در این امور بر آنان کشف میشده که بعدها حتّی اکابر این فرقه هم از ادراك آنها عاجز بوده‌اند وبیشتر علوم صوفیّه در قرن دوّم همین حقائق مربوط بخواطر قلوب بوده و دربارهٔ همین حقائق است که سیّد الطّائفه جنید فرموده است: «علمنا هذا قدطوی بساطه منذ كذا سنة ونحن نتکلّم فی حواشیه» یعنی سالهاست که بساط علم‌مادرهم نوردیده شده وما در حاشیه های آن سخن میگوئیم وشهاب‌الدّین، ابو حفص عارف سهروردی در کتاب «عوارف‌المعارف» پس از نقل این سخن جنید میگوید: باوجود قرب عهدی که او بعلماء سلف وصالحین تابعین داشته چنین میگوید پس ما چکنیم که زمانمان از آن گروه دور است ودر عهدی واقع شده‌ایم که علماء زاهد وعارفین بحقایق کمند[۱] و مارا میرسد که بروح صاحب عوارف خطاب کرده بگوئیم: تو که در ۷۴۵ سال پیش از جهان در گذشته ودر زمانی بوده‌ای که باز علماء زاهد وعارفین‌بحقائق‌وجود داشته‌اند چنین سخنی میگوئی پس ما چکنیم که در زمانی‌واقع شده‌ایم که هیچگاه عالم زاهدی وعارف حقائقی ندیده وحتّی خبری ازاونشنیده‌ایم.

سخنانی که از قدماء عرفاء در کتبی مانند «حلیةالاولیاء» و«تذکرةالاولیاء» و «طبقات شعرانی» و«نفحات‌جامی» وغیرها نقل شده بیشتر راجع بحالات مختلفهٔ روح میباشد وحاکی ازلطائف ورقائقی‌است که صاحبان آن سخنان ضمن مشاهدهٔ‌تطوّرات نفس درك کرده‌اند وانصاف آنست که هریك از آن جمله‌ها دلالت آشکار بربصیرت گوینده بحائق معنوی ومعارف روحی و واردات قلبی میکند.

مهمترین امتیازی که تصوّف اسلامی در ابتداء پیدایش دارا بود واین امتیازرا در ادوار بعد خیلی کم وبندرت مشاهده میکنیم آنست‌که پیروان این طریقه درقرن دوّم فقط اهتمام بعبادت وزهد واخلاص‌داشته‌اند وعلم آنان دانستن فرائض و اسرار تطوّر قلوب بوده واکثار در اعمال دینی وتقشّف در زهد و ورع و دوری از تظاهر

---

(۱) عوارف المعارف: مطبوع‌در هامش احیاء العلوم چاپ سال ۱۳۵۸ مصر ج ۱ ص ۲۲۰

وتفاخر واجتناب از زخارف دنیوی فرق بارز آنان ازدیگران محسوب میشده و از حیث ظاهر جز دائم لباس پشم‌پوشیدن واقتصار برحدّ اقلّ در مأکول‌وملبوس‌امتیازی از سائرین نداشتند و بعبارهٔ اخری جز خدا وعبادت وتهذیب نفس چیز دیگری‌مطمح نظر آنان واقع نمیگردیده و کلمهٔ «صوفی» در آن عصر عنوان ساده‌ای بوده که تنها بعلّت لباس پشم پوشیدن براینگونه اشخاص زاهد اطلاق میشده وبطور قطع ویقین‌در آنزمان که برای اوّلین بار بابو هاشم کوفی از زهّاد اوائل قرن دوّم‌هجری صوفی گفتند هیچگونه معنای دقیقی را ملحوظ نداشتند و عجیب آنست که با اینکه همه نوشته‌اند این کلمه اوّلین دفعه برابو هاشم اطلاق شد ووی در زمانی میزیسته که هنوز علوم یونانی و کلمات فلسفی یونان در میانهٔ مسلمین رواج وشهرت نیافته بوده معذالك بعضی لفظ صوفیرا از کلمهٔ یونانی سوفسیم Sufiism مأخوذ دانسته‌اند ونه تنها این عقیده مردود است بلکه عقیدهٔ جامی در کتاب «بهارستان» هم که آنرا مأخوذ از صفا دانسته مردود میباشد زیرا: شکّی نیست که «یاء» کلمهٔ صوفی یاء نسبت است وبااینحال هیچگاه لفظ صفا با یاء نسبت بصورت صوفی درنمیآید.

مرحوم صفی‌علیشاه در «عرفان‌الحق» مینویسد: بعضی گویند تصوّف مشتقّ از صوف است واین سخن معروف، بعضی دیگر برآنند که اهل صفّه‌را صوفی‌خوانند واین اسم باقی ماند، بعضی دیگر گفته‌اند تصوّف اشتقاقش ازصفّ است یعنی‌ایشان از اهل صفّ اوّلند در قلوب خود باخدا یا در صدق وصفا یا درایمان و تقوی یا در زهد از دنیا، وبعضی دیگر صوفی را مشتقّ از صفا دانند واهل تصفیه‌راصوفی‌خوانند وفقیر برآنم که صوفی مأخوذ از صفی است واسرار وجود آدم در صوفی ثابت قدم صافی دم مختفی و سلسلهٔ تصوّف بلا تعطیل وتوقّف بآدم صفی متصّل‌شود[1]

تمام این اقوال هم جز قول اوّل که تصوّف را از صوف مشتق دانسته مردود است چون باقواعد علم اشتقاق هیچیك از اقوال مذکوره درست در نمیآید.

ادوارد برون Edward Browne میگوید: بعضی سعی کرده اند ارتباطی بین

(۱) عرفان الحق: مطبوع درحواشی زبدة الاسرار ص۲۲.

لغت یونانی سوفوس ولغت عربی صفایا اهل الصّفّه که در اوائل اسلام بفقراء[۱] گفته میشد قائل شوند[۲] ونیز همو میگوید : اسم طائفهٔ صوفیّه بهیچ وجه با کلمهٔ یونانی سوفوس ارتباطی ندارد و صوفی صرفاً مأخوذ از کلمهٔ عربی صوف است و از اینرو صوفیّه را در اصطلاح فارسی عموماً پشمینه‌پوش‌خوانده‌اند[۳]

ابن خلدون هم براین عقیده است که اشتقاق تصوّف ازصوف است ومینویسد: اغلب این طائفه اختصاص بپوشیدن لباس پشم‌داشته اند[٤]

بعضی گمان کرده‌اند که قشیری اشتقاق تصوّف را از صوف خلاف قیاس‌لغوی دانسته‌است وحال آنکه این گمان باطلست زیرا : او میگوید ظاهراً اسم صوفیه و متصوّفه لقب است واشتقاق آن از صفایا از صفّه از جهت عربیّت و قیاس درست نیست ، همچنین مشتق دانستن آن از صوف بعید بنظر میآید زیرا صوفیّه اختصاصی بپوشیدن لباس‌پشم ندارند .

از این سخن چنین‌معلوم میشود که وجه اشکال قشیری آنست که‌چون دیگران هم لباس پشم میپوشیده‌اند بعید است که‌ازمیان همه تنها این فرقه‌باین عنوان‌مخصوص شده باشد والاّ از جهت اشتقاق مشتق دانستن آنرا از صوف (مانند صفاوصفه)خلاف قیاس لغوی نمیداند وبهترین قول در این باب قول شهاب الدّین عارف سهروردیست که پس از آنکه تصریح میکند از حیث اشتقاق مناسب آنستکه تصوّف مشتق از صوف باشد میگوید : آنچه دربارهٔ مادّهٔ اشتقاق این کلمه گفته شده‌وآنرا ازصفاء، صفّ ، صفّه و صفوی مشتق دانسته‌اند ار حیث اشتقاق ولفظ درست در نمیآید امّا از حیث معنی درست است زیرا حال صوفیّه مشاکل حال ارباب صفا و صفّ اوّل و اصحاب صفّه میباشد ونیز همو گوید : در قرآن ذکر طوائفی از اهل خیر وصلاح با

---

(۱) Herman Frank, Beitrag zur Erkentniss des Sufismus, P. 8 – 10

(۲) ترجمهٔ تاریخ ادبی ایران : ج۱ص ۶۰۹ .

(۳) همانکتاب : ج ۱ ص ٤٤۳ .

(٤) مقدمهٔ ابن خلدون : چاپ المطبعة البهیة مصر ص ۳۲۸ .

اسامی : ابرار ، مقرّبین ، صابرین ، صادقین ، ذاکرین و محبّین آمده‌است واسم‌صوفی مشتمل برجمیع معانی متفرّقه در این اسماء میباشد واین‌اسم در زمان پیغمبرمشهور نبوده وبعضی گفته‌اند اسم مذکور در عصر تابعین مشهورشده است [1] وامام قشیری گفته که : بعد از پیغمبر مسلمین بزرگان خود را صحابه میگفتند و در عصر ثانی آنانرا تابعین وپس از آن آنانرا اتباع تابعین مینامیدند سپس مراتب‌مختلفی بوجود آمد وخواصّ مردم‌را زهّاد وعبّاد خواندند بعدها خواصّ اهل سنّت که‌دلشان‌از زنگار غفلت پاك شده بود وبیاد خدا بسر میبردند بنام تصوّف شهرت یافتند و این عنوان پیش از سنهٔ دویست هجری در میان مسلمین مشهور شد وجمعی از بزرگان باین اسم معروف گردیدند [2]

مقصود ما از ذکر این مطالب آنست که میخواهیم بگوئیم تصوّف در آغاز پیدایش امر بسیار ساده ای بوده که جمعی پشمینه‌پوش در مقابل کسانی که بدنیا رو آورده واسلام‌را وسیلهٔ پیشرفت دنیای خود قرار داده بودند بآن مشغول گردیدند وغیر از زهد وعبادت واخلاص بچیز دیگر توجّه نداشتند واین جمعیّت‌همانطور که در لباس وخوراك ومأوی نهایت سادگی را دارا بودند در علم هم جز بچیزی که باعمال مرتاضانهٔ آنان ارتباطداشت توجّه نداشتند وعلم تصوّف درقرن دوّم تقریباً همان چیزی بوده که غزّالی [3] در احیاء بآن اشاره کرده است ومیگوید : علم‌طریق آخرت دوقسم است : یکی علم مکاشفه ودیگری علم معامله . قسم اوّل که‌علم‌مکاشفه است علم باطن میباشد وآن غایت علوم است و یکی از عارفین گفته است هر کس بهره‌ای از این علم نداشته باشد من از سوء خاتمت کار او میترسم واین علم نوریست

---

(۱) عوارف المعارف : ج ۱ ص۳۳۱تا۳۴۲ .

(۲) بعوارف المعارف : ج ۱ص ۳۴۳ ونفحات الانس : چاپ هندس ۳۱ رجوع کنید .

(۳) ازجمله نکاتی که تنبیه برآن خالی ازفائده نیست‌اینست که ابوبکربن هدایة‌الله‌حسینی درکتاب طبقاة الشافعیه چاپ بغداد ص ۷۱ مینویسد : هرجا ابوحامد غزالی (بتشدید زاء معجمه) بطور مطلق ذکرشود غالباً مراد ابوحامد ، احمد بن‌محمد غزالی عم‌ابوحامد، محمدبن محمدغزالی صاحب احیاء میباشد نه حجة الاسلام غزالی، وعم حجة الاسلام از فقهاء مشهور شافعیه‌وازشاگردان استاد ابوطاهر زیادی بوده ودرنظاران طوس وفات کرده است .

که در هنگام تطهیر و تزکیهٔ قلب از صفات مذمومه، در قلب ظاهر میشود و در نتیجهٔ آن معرفت بمعنای: نبوّت، نبیّ، وحی، شیطان، ملائکه، ملکوت آسمان و زمین بهشت، آتش، عذاب، صراط، میزان، حساب، لقاء و قرب خدا، حصول سعادت و اموری از این قبیل پیدا میشود و پیش از پیدایش نور مذکور در قلب امثال این کلمات را میشنیده و معانی مجملی برای آنها تصوّر میکرده و گاهی آنها را امثالهائی میپنداشته امّا هنگامی که علم مکاشفه برای کسی حاصل شود پرده از پیش دیدگان او برداشته میشود و حقائق این معانی را بعیان مشاهده میکند و راه وصول باین مکاشفه فقط ریاضت است و این همان علم است که پیغمبر دربارهٔ آن فرموده است: «انّ من العلم کهیئة المکنون لایعلمه الاّ اهل المعرفة بالله تعالی الخ.» امّا قسم دوّم: علم باحوال قلب است و بعضی از این احوال پسندیده است مانند: صبر، شکر، خوف، رجاء، رضا، زهد، تقوی، قناعت، سخاء، معرفت، احسان، حسن ظن، حسن خلق؛ حسن معاشرت، صدق و اخلاص، و شناسائی حقائق این احوال و حدود و اسباب اکتساب و ثمره و علامت آنها علم آخرت میباشد و بعضی دیگر از احوال قلب ناپسند است مانند: ترس از فقر، کینه، حسد، فریب دادن مردم، جاه طلبی، دوستی طول بقاء در دنیا برای دنیا پرستی، کبر، ریا، غضب، دشمنی، طمع، بخل، خود آرائی، اشتغال بعیوب مردم و غافل ماندن از عیوب خود، خیانت، خدعه، بیحیائی و بیرحمی و امثال اینها از صفات قلب، و تحصیل این علم واجب عینی است و هر کس این علم را تحصیل کند و سپس گرد تصوّف گردد رستگار میشود و کسی که پیش از فرا گرفتن آن تصوّف را بجوید نفس خودرا بمخاطره میاندازد [(۱)]

دربارهٔ علوم صوفیّه شهاب الدّین ابوحفص سهروردی میگوید: این طائفه نصیب خودرا از علم درسی گرفته‌اند ولی علم درسی موجب عمل آنان گردیده و چون بعلم خود عمل کرده‌اند علم وراثت نصیبشان شده است بناء بر این آنان در علم درسی شریك علماء هستند امّا در علم وراثت بر علماء امتیازی دارند و در جای دیگر

---

(۱) بکتاب احیاء العلوم: ج ۱ ص ۸ - ۲۶ رجوع شود.

میگوید : علوم صوفیّه همه وجدانیّات وعرفانیّات وذوق تحقّق بصدق حال است وبا گفتار نمیتوان کنه آنرا بیان کرد زیرا تمامی آن مواهب ربّانیّه ومنائح حقّانیّه است واکنون بسیاری از دقائق علوم آنان از بین رفته است همچنان که بسیاری از حقائق رسومشان از بین رفته است (۱)

این دو بیت در بارهٔ علم تصوّف مشهور و در بسیاری از کتب قوم مذکور است:

علم التّصوّف علم لیس یعرفه / الاّ اخوفطنة بالحقّ معروف
ولیس یعرفه من لیس یشهده / وکیف یشهد ضوء الشّمس مکفوف

و در کیفیّت تحصیل علوم این طائفه مولانا جلال الدّین ، محمّد مولوی فرموده است :

خویش را صافی کن از اوصاف خویش / تا ببینی ذات پاك صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا / بی کتاب و بی معید و اوستا
بی صحیحین و احادیث و روات / بلکه اندر مشرب آب حیات
سرّ امسینا لکردیاً بدان / راز اصبحنا عرابیّاً بخوان
سرّ امسینا و اصبحنا ترا / میرساند جانب راه خدا (۲)

باری مطلب را در این قسمت بیش از این دنبال نمیکنیم و برای آنکه مقصود ما در چند کلمه خلاصه شود میگوئیم : در اوائل پیدایش تصوّف اسلامی اوّلاً ـ بدون علم هیچیك از اکابر این طائفه گرد تصوّف نمیگردیده . ثانیاً ـ علم تصوف عبارت از دانستن فرائض و سنن و خواطر قلوب بوده . ثالثاً ـ جنبهٔ عملی و ریاضت و عبادت اینجماعت بر جنبهٔ علم آنان غلبه داشته است .

---

(۱) عوارف المعارف : ج ۱ ص ۲۲۹ و ۲۲۰ .

(۲) بطوری که خود مولانا در دیباچهٔ مجلد اول مثنوی مینویسد: قائل جملهٔ «امسیت کردیاً واصبحت عرابیاً» شیخ مکرمی بوده که حسام الدین ، ابن اخی ترك منتسب باو بوده ولی در کتب مختلفه آنرا بچندین نفر نسبت داده اند وشاید اصل آن از این جملهٔ محمد بن جریر طبری گرفته شده باشد که یاقوت حموی در «معجم الادباء» چاپ مصر ج ۱۸ ص ۵٦ ضمن حکایتی ازوی نقل کرده که گفته است . «امسیت غیر عروضی واصبحت عروضیاً» .

۸ - مبادی علم تصوّف

اما کم کم تصوّف شکل دیگری بخود گرفت و فرقهٔ صوفیه رسماً در مقابل فرقی که در اسلام ظاهر شده بودند بعنوان یك فرقهٔ صاحب تشکیلات و آراء و عقائد مخصوص عرض اندام کرد و پیدایش این امور در تصوّف بعلّت شیوع و رواج علوم ایرانیان و هندیان و یونانیان و سریانیان مخصوصاً فلسفهٔ افلاطونیان جدید در میانهٔ مسلمین و اطّلاع بزرگان تصوّف از آنعلوم بود که برای ترویج و انتشار طریقهٔ خود و دفاع از آراء و عقائد هم مسلکان مانند سائر فرق از علوم مذکوره استفاده کردند.

برای آنکه بحث در این قسمت هم بسیار مهمّ است و هم درقرن سوّم تصوّف صاحب تشکیلات رسمی گردیده لازمست قبلا بگوئیم: اگر چه در زمان بنی امیّه بعلّت علاقهٔ زیادی که خالد بن یزید بر اثر مصاحبت با راهبی موسوم بمریانوس Marianus بعلم کیمیا پیدا کرد بعضی کتب و رسائل یونانی بعربی ترجمه شد وباین وسیله مسلمین فهمیدند که یونان دانشمندانی بزرگ و کتب علمی گرانبهائی داشته اما آشنائی کامل آنان بیونان و بزرگان علمی و علوم آن سامان از نیمهٔ دوّم قرن دوّم هجری شروع شد و بدنبال آن کم کم بعلوم ایرانی (که قبلا در زمان منصور عبّاسی بوسیلهٔ ابن مقفّع تا حدّی بآن آشنا شده بودند) و بعلوم هندی و سریانی نیز بواسطهٔ ترجمه‌هائی که از کتب علمی و ادبی آنها شده بود اطّلاع حاصل کردند و ازنیمهٔ دوّم قرن دوّم کار دانشمندان فقط ترجمه از پهلوی و یونانی و هندی و سریانی بعربی بود و البته میدانید که از همه بیشتر ترجمه‌هائی بود که از یونانی بعمل میآمد. بنا بر این در قرن دوّم هنوز مسلمین وقت و وسیلهٔ کافی برای اطلاع یافتن بر علوم مذکوره پیدا نکرده بودند ولی در قرن سوّم که کتب و رسائل مهمّهٔ علمی آن ملل بعربی ترجمه و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفته بود مسلمین با کمال شوق و نهایت دقّت و کوشش باستفاده از علوم مذکوره مشغول شدند و چون این زمان مصادف با هنگامی بود که بعلل دینی و سیاسی و اجتماعی بسرعت فرقه‌های

جدیدی در میانهٔ مسلمین بعناوین مختلفی که بهر حال رنگ دینی و مذهبی داشتند یکی پس از دیگری ظهور میبافت و چند فرقه ای‌هم که جلو تر از این قرن‌پیدایش یافته‌بودند در این قرن بیش از پیش پایهٔ وجود خود را میخواستند محکم کنند لهذا تمام فرق اسلامی در صدد بر آمدند که برای سر و صورت دادن بتشکیلات و استحکام عقائد خود از علومی که تازه در میانهٔ آنان شایع شده و کلیّهٔ دانشمندان را بخود مشغول کرده بود استفادهٔ کامل کنند و ظاهراً اوّلین فرقه ای که این سلاح را بدست گرفت و از قرن دوم ببعد برای پیشرفت مقاصد خویش از آن حدّ اعلای استفاده را کرد فرقهٔ « معتزله » بود و با آنکه فرقهٔ متصوّفه بعلّت عزلت وزهد و عبادت و ریاضت وترك قیل و قال‌دنیا و اعراض ازمباحثه و مجادله تا چندی‌پیرامون علوم مذکوره بهیچ وجه نگردید ولی بازار بحث و تعلیم وتعلّم آن علوم بخصوص علوم یونانی در تمام شهرهای بزرگ اسلامی و دار العلمها و مدارس چنان‌گرم‌شده و رونق یافته بود که درقرن سوّم خواه نخواه بواسطهٔ ارتباط و معاشرتی که اکابر صوفیّه با اکابر سائر فرق مخصوصاً با بزرگان شیعه و معتزله و اشاعره داشتندبا آن علوم آشنا شدند و همین آشنائی و توجّه بعلوم مذکوره در عقائد و افکار و حتّی اعمال آنان تأثیر عمیق کرد بحدّیکه تصوّف از بساطت اولیّه بیرون آمد و رنگ علمی و فلسفی بخود گرفت و این تغییر شکل بلکه‌تغییر ماهیّت معلول اثرات امور مشروحهٔ ذیل بوده :

۱ ـ طریقهٔ‌دانشمندان قدیم‌ایران که از دوجهت در تصوّف اثر خاصّ بخشید: یکی اشراق از طریق تفکّر ، دیگری برمز بیان کردن مطالب . طریقهٔ اشراق از راه تفکّر مسلك حکماء قدیم ایران بوده و این طریقه صورت دیگری هم داشته که آن نیز بوسیلهٔ دیگری در تصوّف اسلامی‌وارد گردیده و آن عبارت از اشراق ازراه ریاضت میباشد که مسلك حکماء هند بوده و آنچه را که قاضی میر حسین میبدی در شرح دیوان نوشته که طریق اشراق برزخی است میان تفکّر و تصوّف و قدماء

حکماء همه اشراقی بوده‌اند[1] بیشتر در بارهٔ حکماء قدیم ایران صادق است زیرا حکماء روم و یونان که فلسفهٔ آنها نزد مسلمین معروف شده همه اشراقی نبوده اند بلکه حکماء قدیم ایران بوده اند که تماماً مسلك اشراق داشته‌اند، اما بطریق رمز بیان کردن مطالب آن نیز رسم دانشمندان ایران باستان بوده و شیخ اشراق در کتب خویش تصریح میکند که زرتشت و جاماسب و سائر اعاظم ایرانیان مطالب خود را همیشه برمز بیان میکرده‌اند و با اینکه عقیده بوجود دو خدای فاعل خیر و شرّ را بسیاری از علمای ملل و نحل و حکماء و فلاسفه بزرتشت نسبت داده و حتی نویسندگان «دائرة‌المعارف بریطانیا» صریحاً نوشته‌اند که: زرتشت ثنوی بوده و اعتقاد بدو خدا بنام هور مزد و اهریمن داشته است[2] معذالك علاّمه قطب‌الدّین شیرازی در «شرح حکمة‌الاشراق» مینویسد: این از رموز مطالب حکماء فرس میباشد که اشاره بوجوب و امکان کرده‌اند و هیچ عاقلی مبدء اوّل را دوتا فرض نمیکند و چگونه این نسبت را میتوان بحکماء فرس داد که در غمرات علوم حقیقی خوض کرده بوده اند و در جای دیگر همان کتاب مینویسد: مقصود زرتشت از نور و ظلمت که آنهارا هور مزد و اهریمن نامیده وجود و ماهیّت بوده و حکیم سبزواری در منظومهٔ «غرر الفرائد» میگوید:

والشّرّ اعدام فکم قد ضلّ من   یقول بالیزدان ثمّ الاهرمن

اگر کسی کتب شیخ اشراق را مانند حکمة‌الاشراق، تلویحات، هیاکل‌النور وغیرها و شروح آن کتب و همچنین شرح منظومهٔ سبزواری را مطالعه کند میفهمد که حکماء اشراقی اسلام بیشتر مطالب زرتشت و حکماء قدیم ایران را رمز دانسته و بهمین علّت آنهارا باموضوعات فلسفه منطبق ساخته‌اند و محقق سبزواری درباب تقسیمات فعل خدا پس از آنکه مقصود حکماء اشراق ایران قدیم را از نور اسپهبد و نور قاهر و برزخهای علوی و سفلی بیان میکند میگوید: تمام این الفاظ دلالت بر

(۱) شرح دیوان منسوب: مطبوع درهامش شرح نواب بر نهج البلاغه ص ۱۱.

(۲) ذیل عنوان Zarodstr در: Encyclopaedia Britannica رجوع کنید.

یك معنای حقیقی مینماید که مقصود اصلی در هر زبانی میباشد[1] و دکتر ویلهلم جیگر دانشمند ایران شناس آلمانی در کتاب «تاریخ تمدّن ایرانیان باستان» بعد از اینکه اسامی ماههای فارسی را نامهای برخی از «امشاسپندان» میداند مراد اصلی زرتشت را ازاغلب آنها قوای موجوده در نفس معرّفی میکند وضمناً میگوید: با این کیفیّت متشابهات نصوص گاتها زیاد است و بهمین جهة چون مقصود مبهم و غیر واضح است یك لفظ را بچندین وجه میتوان ترجمه وتفسیر کرد[2].

باری؛ از حکمت اشراق ایران قدیم این دو چیز وارد تصوّف گردید امّا بلا فاصله هر دو امر تغییر شکل داده وتکامل یافتند و صورت تکاملی اشراق ازطریق تفکّر «مراقبه» است که از قرن سوّم ببعد از اصول مراسم تصوّف گردید و هر چند پیش از این تاریخ متصوّفه اهمیّت مخصوصی بمراقبه میدادند و در احادیث هم امر بمراقبه زیاد وارد شده بود ولی از این زمان ببعد عمل مذکور با آداب و رسوم خاصّی انجام میشده در صورتی که قبلا حالی از حالات نفسانی بوده که فقط ارتباط با نیّت داشته است.

در «عرفان الحق» مذکور است که: مراقبه نگهبانی دل و اصل سلوك‌است. ابراهیم خواصّ میگوید رفتم بدیدن شبلی دیدم بمراقبه نشسته و در بر اغیار بسته، بدنش حرکت نداشت و دیده بر هم نمیگذاشت. گفتم مگر مرده است بعد از ساعتی در من نگریست گفتم یا شیخ اینحال چیست؟ گفت بنگهبانی دل مشغولم. گفتم این نوع مراقبه راکه بر تو نمود؟ گفت گربه‌ای که در کمین موش نشسته‌بود[3] مقصود آنست که پیش از این تاریخ مراقبه توأم با عمل بدنی نبوده بلکه

---

(۱) شرح منظومه ص ۱۸۳.

(۲) ترجمهٔ تاریخ تمدن ایرانیان باستان: چاپ هند ص ۲۹.

(۳) عرفان الحق: ص ٤٦، درعرفان الحق پس ازذکر آنچه‌ازشبلی دراینجا راجع بمراقبه نقل کردیم بلافاصله تقریباً عین آنرا ازجنیدهم نقل میکند ومسلماً حکایت جنید بعد اززمان اواز روی حکایت مربوط بشبلی ساخته شده زیرا دربسیاری از کتب عرفانی اینموضوع را از شبلی نقل کرده‌اند وشاید هم اصلا تسامحی در این باب شده و در بعضی ازکتب بجای اینکه آنرا بشبلی نسبت دهند بجنید نسبت داده‌اند وچنانکه میدانید شبلی درسال ۳۳٤ وجنید در سال ۲۹۷ وفات کرده‌اند.

ملازمت همیشگی قلب بوده باستغراق تمام در فکر امّا در این تاریخ عمل فکری مزبور همراه با اعمال بدنی گردیده‌است.

توجّه متصوّفه برمز هم موجب گردید که این طائفه مقاصد دقیقهٔ خود را اغلب بااشارت و کنایت بیان کنند و همین امر باعث شد که صوفیّه دارای اصطلاحات خاصّی گردند و اگر چه علمای هر علمی اصطلاحات مخصوصی وضع و الفاظی‌را از معانی لغوی و حقیقی منسلخ و بر معانی مجازی و عرفی بعلّت علائقی که فیمابین آنها بوده حمل کرده‌اند و دانستن آن اصطلاحات از مبادی تعلیم و تعلّم هر علمی میباشد امّا اصطلاحات هیچ علمی باندازهٔ اصطلاحات علم تصوّف زیاد ووسیع نیست و وسعت دائرهٔ اصطلاحات صوفیّه بحدّیست که موضوعیّت علمی پیدا کرده‌وچندین کتاب مهمّ در این باب تألیف شده است و ازمیانهٔ آن کتب: اصطلاحات عبدالرزّاق کاشانی و اصطلاحات شاه نعمة الله ولی و اصطلاحات منظوم صفی علیشاه موسوم ببحر الحقائق که هر سه کتاب بطبع رسیده اند در زمان ما متداول میباشد و ضمن اکثر کتب عرفانی هم بطور متفرّقه اصطلاحات این قوم ذکر شده است و در دنبال اصطلاحات صوفیّه شعرای فارسی زبان اهل عرفان‌هم برای خود اصطلاحات‌خاصّی وضع کرده‌اند که اکثر اشعار خویشرا طبق آنها سروده اند و از جمله سؤالاتی که امیر حسین هروی‌ازشبستری کرده یکی‌استعلام از معانی همین اصطلاحات میباشد که پرسیده است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت — که دارد سوی چشم ولب اشارت؟
چه جوید ازرخ وزلف و خط وخال — کسی کاندر مقاماتست و احوال؟

و شبستری بتفصیل پاسخ‌میدهد که مراد از این الفاظ تقریب معقول بمحسوس است و تمام این الفاظ صور محسوسهٔ حقائقند که از جهت مستور ماندن از نظر نامحرمان آنها را در پشت پردهٔ اصطلاحات قرار داده‌اند [1] و بسیاری از شارحین

---

(۱) برای اطلاع بر معانی بسیاری از اصطلاحات شعراء فارسی زبان اهل عرفان بشرح لاهیجی بر گلشن‌راز ازصفحهٔ ٥٤٩ ببعد ازهمین چاپ وشرح‌محمد دارابی بردیوان حافظوحواشی شیخ مفید، داور شیرازی بر همان دیوان رجوع کنید.

دیوان حافظ اشعار او را بر طبق این اصطلاحات شرح کرده‌اند و هاتف اصفهانی در ترجیع بند معروف خود گفته است :

هاتف ارباب معرفت که گهی　　مست خوانندشان گهی هشیار
از می وجام وشاهد و ساقی　　وز مغ و مغبچه بت و زنّار
قصد ایشان نهفته اسراریست　　که بایما کنند گاه اظهار

غیر از این دو موضوع که بیان کردیم احمد امین دانشمند مصری معتقد است که صوفیان مسألهٔ نفس را هم از دین زرتشت اخذ کرده‌اند[۱] امّا چون تا بحال اینجانب دراین باب بمشابهتی بین عقیدهٔ صوفیّه وعقیدهٔ زرتشت برنخورده‌ام واطمینانی بصحّت این قول ندارم لهذا آنرا در اینجا ذکر نکردم .

۲ـ طریقهٔ حکماء هند که از جهات عدیده در تصوّف اثر بخشیده وتأثیرعقائد هندی بحدّیست که بعلّت مشابهت زیادی که بین تصوّف و مذهب ودانتا سرا Vedanta Sara وجود دارد بعضی از دانشمندان اروپا منشأ هر دو را یکی دانسته اندوالبتّه این تصوّر باطل است زیرا هم اصل تصوّف چنانکه قبلاً گفتیم ساده و از این تأثیرات در ابتداء پیدایش بر کنار بوده وهم بیشتر آن مشابهات صوری وسطحی است ولهذا ما عقیده نداریم که اصل هردوعقیده یکی است امّا گفتار دانشمند شرق شناس آلمان ، فن کرمر Alfred von Kremer را قبول داریم که میگوید : افکار هندی دراصل تصوّف اثر نداشته ولی درسیر تکامل تصوّف تأثیرات معتنابهی بخشیده است[۲] و روی همین اصل است که معتقدیم در قرن سوم از جهاتی افکار هندی در تصوّف وارد شده ومهمّترین آنجهات : یکی طریقهٔ اشراق از راه ریاضت ، دیگری عقیدهٔ وحدت وجود میباشد . امّا عقیدهٔ اوّلی از عقائد قدیمه ومشهورهٔ هندیست و همه کس کم وبیش از ریاضات بدنی هندوان اطّلاع دارد و ازکتاب «اپنشد» که از کتب مذهبی هنود میباشد نقل شده است که : طریقهٔ استغراق ودر بحرفکر غوطه خوردن چنین است که انسان کنج عزلتی اختیار کند وبر زانو وپا یابهر نحویکه مایل

(۱) ترجمهٔ فجرالسلام ص۱۲۹ .
(۲) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون : ج۱ ص۶۱۲ .

باشد بنشیند و نه روزنهٔ بدن خودرا محکم ببنددونفس را باهستگی بکشد ومشعل را در فانوس بدن خود از صدمهٔ هرباد متحرك بدین طریق محفوظ دارد تا فانوس بالتمام نور گردد[1] وهرچندصوفیه از ابتداءپیدایش اهل ریاضت بوده‌اند ولی ریاضت آنها فقط عبادت زیاداز راه انجام‌فرائض و نوافل بوده چنانکه مثلاً رابعهٔ عدویه شبی هزار رکعت نماز میخوانده ودیگران هم قائم‌اللیل وصائم النهار بوده ودر خوراك وپوشاك برخود بسیار سخت میگرفته اند امابعدها یعنی در زمانی که ما در صدد بیان آن هستیم صورت‌ریاضات آنها تغییر کرد واز فرائض‌ونوافل کاسته برسختگیری نسبت بخواهشهای نفسانی افزودند تاجائی که برخی از اکابر این طائفه مانند سهل بن عبدالله تستری در نتیجهٔ ریاضت بدنی توانستند چند روز یکبار بخورند و چند شب چند ساعت بخوابند وطریقهٔ اشراق ازراه ریاضت که اختصاص بهندیان داشته در همین‌زمان در میانهٔ مسلمین شهرت داشته ودر نتیجهٔ شهرت آنهم‌بوده که علماءعلم کلام آنرا درکتب کلامیه نقل ودراطراف آن بحثهائی کرده‌اند[2] و باید دانست که اگر چه‌متصوفه دراینزمان‌توجه زیادی برياضات نفسانی ابراز میداشتند ولی‌هرگز آنریاضات بصورت آداب ورسوم تصوف بیرون نیامده بودند چه ؛ اینگونه آداب ورسوم وقواعددر ادوار بعد بشکل‌منظمی درآمد چنانکه مثلاً در سلسلهٔ مولویه ازآداب ورسوم شده بودکه : هرکس بخواهد وارد آن سلسله بشود باید چهل روز چهارپایان‌را خدمت‌کند . چهل روز کناسی‌فقراءنماید . چهل روزآب کشی . چهل روز فراشی وچهل یوم هیزم کشی وچهل یوم طباخی و چهل روز حوائج از بازار آورده وچهل یوم خدمات مجلس‌درویشان وچهل روز نظارت‌نماید . وقتی که‌مدت مقرره با وظائف وخدمات محوله بپایان رسید ویرا غسل داده از تمامی محرمات وامیدارند توبه‌کند ودرحلقهٔ خانقاه داخل شود[3] .

---

(۱) ترجمهٔ فارسی راه زندکانی : تألیف دکتر فندر آلمانی ص۹٦ .

(۲) بمواقف وشرح میرسید شریف بر آن : ج۱ ص۱٦۰ ومطالع الانظار: ج۱ ص۹٤ وسائرکتب علم‌کلام قسمت بحث از علم مراجعه شود .

(۳) بدیباچهٔ حاجی شروانی برمثنوی مولوی وکتاب‌سوانح مولوی‌رومی‌ص۲٤رجوع کنید

اینگونه ریاضات که فقط برای درهم شکستن رعونت نفس بآن امر میشده در ابتداء پیدایش تصوّف در میانهٔ متصوّفه متداول نبوده و فقط در قرن سوم البتّه بطریق ساده‌ای باین طرزها ریاضت‌میکشیدند ولی بعدها چنانکه ملاحظه فرمودید همان طریق سادهٔ ریاضت بشکل آداب ورسوم خاصّ تصوّف‌درآمد وهرسلسله ای یکنوع ریاضت را شعار خود قرار داد.

امّا عقیدهٔ وحدت وجود ـ هرچند این عقیده از دو جا وارد تصوّف اسلامی گردیده و آن دو جا: یکی یونانست‌ودیگری هند. ولی این عقیده بانتیجهٔ اخلاقی آن از هند و با نتیجهٔ علمی و فلسفی آن از یونان وارد تصوّف شد و منشأ اوّلی آنهم فکر هندی بوده که بیونان وسائر جا ها رفته و در اسلام حکماء بجنبهٔ علمی ومتصوّفه بجنبهٔ اخلاقی آن توجّه کردند و بر اثر توجّه بجنبهٔ علمی آن حکماء اسلام مسائلی را از آن متفرّع ساختند که مهمتر از همه مسألهٔ «اصالت وجود» و «اشتراك‌مفهوم‌وجود» است‌وبرای‌اثبات‌اشتراك‌معنوی‌مفهوم‌وجودچندین‌دلیل‌عقلی‌اقامه نمودند و محقّق‌سبزواری درمنظومهٔ«غررالفرائد» و شرح آن پنج دلیل و یك تأیید دلیل را برای‌صحّت و ثبوت‌عقیدهٔ‌مزبور ذکر کرده و گفته است:

یعطی اشتراکه صلوح المقسم	کذالك اتّحاد معنی العدم
و انّه لیس اعتقاده ارتفع	اذالتّعیّن، اعتقاده امتنع
و انّ کلاً آیة الجلیل	وخصمنا قد قال بالتّعطیل
ممّا به ایّد الادّعاء	أن جعله قافیةً ایطاء (۱)

عقیدهٔ وحدت وجود در یونان رنگ دینی نداشته‌وبالعکس در هند با دیانت مخلوط شده‌بوده ودرکتاب مذهبی وید Veda یادوا Deva مسطوراست که «برمهه» یعنی خدا در موقع خلقت فرموده است: «من واحدم وایکن‌بسیار خواهم شد» ودر جای دیگر از همان کتاب مذکور است که: «همان یك خداست که گاهی‌بشکل زارع در آمده در زمین زراعت میکند و آب شده زمین را سیراب میسازد و غلّه

(۱) شرح منظومه ص۱۱ تا۱۳ مطالعه شود.

گشته همهٔ مخلوق را سیر مینماید. قوت وضعف از اوست وبس».

تأثیر این عقیده در تصوّف بحدّیست که هیچگونه نیازی بتوضیح ندارد زیرا: شاید هیچ عارفی نباشد که بیانی در این موضوع نداشته باشد وشعراء صوفی مشرب بیش از هر چیز پیرامون آن شعر گفته‌اند و بپیروی از آنان این بنده را هم شعرهائی در اطراف وحدت وجود است که از آنجمله‌این شعر میباشد:

غیر یك پرتو نباشد در فضای ممکنات
لاجرم تعبیر را برظلّ وذی ظلّ کرده‌اند

ونیز گفته‌ام:

کثرت موهوم را دیگر نیاری در نظر
گر که ازخمخانهٔوحدت کشی‌پیمانه‌ای (۱)

مطلبی که تذکّر آن در اینجا ضروریست اینست که اگر چه عقیده بحلول و اتّحاد از وحدت وجود زائیده شده و هر دو فرع آن اصل میباشند و در میانهٔ

---

(۱) این بیت از جملهٔ ابیات غزلی است که تمام آن اینست:

نزد عاقل نیست دنیا غیر وحشتخانه ای — کاندر آن جمعند مشتی مردم دیوانه ای
گر نــه سرگردان صحرای جنونستی بشر — از چه دارد بر هوسها عشق بیتابانه ای
هرگز از مسجد کسی نامد برون ازاهل‌دل — اهل دل را جستجوکن از درمیخانه ای
کن بهر سوئی نظر باشد که ناکه نورحق — بر تو تابد پرتوی از روزن بتخانه ای
کثرت موهوم را دیگر نیـاری در نظر — گر که از خمخانهٔ وحدت کشی پیمانه ای
وصل‌جانان‌را خریداری‌اگر، جانرافروش — کاندرین سودا است نقددین‌ودل بیعانه ای
نیك بین کن‌دیده راتاخار را بینی که‌هست — بهر زلف نوعروسان چمن چون شانه ای
زین‌گناه نفس‌دون شرمنده‌ام درنزدخویش — کآشنا را ترك کردم از پی بیگانه ای
بر وجود عاریت دل‌بستن‌از دیوانگی‌است — کی نشیند بر گذرگاه عدم فرزانه ای
نیست محصول‌حیات ما جز این‌کز نیك‌وبد — چنـد روزی در جهان ماندزما افسانه ای
خواهم از ساقی دوران تاکند قسمت مرا — ســاغر رندانه ای در خدمت جانانه ای
ای‌توانگر هم‌زرحمت روزی‌آخر بازپرس — حالت یك بینوا را از دل ویرانه ای
ای شده مغرور نیروی جوانی بینمت — پیر پر بشکسته ای درگوشهٔ کاشانه ای
گر نه‌کار شمع بودی سوختن از بهرغیر — کی برایش جان‌خود کردی فداپروانه ای
معرفت‌آموز «کیوان» زآنکه باشدمعرفت — در جهــان آفرینش گوهـر یکدانه ای

مسلمین هم کسانی بوده‌اند که یا حلولی یا اتّحادی بوده‌اند امّا محققّین صوفیّه هرگز دارای چنین اعتقادی نبوده اند و مسلّماً نسبت اینگونه اعتقادات سوء باین طائفه یا تهمت است یا ناشی از بی اطّلاعی از عقائد آنانست و شیخ شبستری در گلشن راز صریحاً حلول واتّحاد را ردّ کرده ومیفرماید:

حلول و اتّحاد اینجا محالست — که دروحدت دوئی‌عین ضلالست

ز دور اندیشی عقل فضولی — یکی شد فلسفی دیگر حلولی

شارح لاهیجی هم در شرح بیت اخیر فرموده است: موجب این اعتقادات توهمّ غیریّت وجود واجب وممکن‌است و بعضی‌ازصوفیّهٔ نادان را حلولی‌مینامند(۱) وظاهراً علّت نسبت اینگونه اعتقادات بمتصوّفه آن بوده که جمعی از پیروان فرق ضالّهٔ مسلمین برای پیشرفت مقاصد پلید خود با وجود داشتن این نوع اعتقادات کفر آمیز بصورت درویشان امّا نه بر سیرت ایشان در میآمده و اعتقاد خود را آشکار میساخته‌اند وچون دیگران فرقی بین امثال این اشخاص و صوفیان نمینهاده‌اند لهذا بین عقائد آنها خلط کرده و معتقدات فرق مذکوره را بمتصوّفه نسبت داده اند وبطوریکه‌شمس‌الدّین محمّد سخاوی‌در کتاب«الضّوء اللامع»دربارهٔ فضل‌الله استرابادی که از باطنیّه ومبتکر عقیدهٔ حروفیّه و از معتقدین باتّحاد بوده و از مبتدعهٔ نامی بشمار میرفته، مینویسد: وی بلباس درویشان در آمد وخودرا از آن طائفه معرّفی کرد امّا بتعطیل احکام واباحهٔ محرمّات وترك مفترضات دستور میداد(۲) ودانشمند خاور شناس گیب میگوید: مکرّر در تاریخ اسلام اتّفاق افتاد که پیروان سائر فرق بجهة انجام کارهای‌فرقه‌ای ومبلّغین ودعاة مذاهب‌بدع وضلال برای اشتباه‌کاری و پیشرفت مقاصد خود از حسن ظنّ مردم بصوفیان سوء استفاده کرده به‌زیّ آنان بیرون آمدند(۳) واز جمله مواردی که صحّت گفتار این دانشمند را ثابت میکند موردیست که قاتل خواجه نظام‌الملك طوسی که از فرقهٔ اسماعیلیّه بوده برای‌قتل

(۱) شرح گلشن راز ص ۷۵ از همین چاپ.
(۲) الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع: ج۶ ص۱۷۴.
(۳) E. J. W. Gibb, History of Ottoman Poetry, P. 338

او بلباس صوفیان در آمد واورا درسال ٤٨٥ هجری درصحنه نزدیك شهرماگرمانشاه بقتل رسانید ومورد دیگر آمدن دو نفر ازباطنیّهٔ نقطویّه با لباس صوفیانه نزد شاه عبّاس صفوی است که درسفرپیاده رفتن شاه عبّاس بمشهدرضوی برای منحرف ساختن او از عقائدش بین راه نزدش رفتند و مذاکراتی کردند که شرحش در مجلّد نهم روضة الصّفا (ناصری) مسطوراست در تاریخ فرقهٔ اسمعیلیه مخصوصاً گروهی از آن فرقه که حشاشین Assassins نامیده‌وبرای کشتن مخالفین آماده شده بودندنیز بسیار دیده میشود که بصورت صوفیان در آمده بودند و تمام اینها موجب میشده که عقائد آن جماعات با عقاید صوفیان خلط شود. گاهی هم برخی از این طائفه دارای عقیدهٔ علمی و شخصی بوده‌اند که ربطی بتصوّف آنان نداشته ولی چون از این فرقه بوده اند عقیدهٔ شخصی آنان عقیدهٔ عمومی صوفیّه بقلم آمده است چنانکه مثلا شیخ عزیز نسفی ببروز روح عارف بعد از مفارقت در بدن کاملین معتقد است و این جز تناسخ معنای دیگری ندارد و با اینکه محقّق سبزواری در توجیه وتأویل و تصحیح عقائد و اقوال این طائفه جهد وافی دارد معذلك نام عقیدهٔ نسفی را تناسخ مجازی نهاده و بر آن اعتراضی وارد میآورد (١)

٣ ـ طریقهٔ سریانیان : قبلا باید دانست که‌سریانیان بزرگترین دستهٔ‌مترجمین علوم یونانی بعربی بودند و مرکز عمدهٔ آنها شهر رها که همان ادسا Edessa است بوده و بیشتر استفاده‌هائی که فرق مسلمین از علوم یونانی و حتی گاهی از علوم ایرانیان کردند بوسیلهٔ ترجمه هائی بود که در نهایت امانت این جماعت از کتب یونانی و گاهی از پهلوی بعمل آوردند و در شهر حرّان که در شمال عراق بین‌رها و رأس العین واقع بوده و آنرا هیلن یوپولیس Hellenopolis مینامیدند بانتشار مطالب کتب ترجمه شده‌پرداختند و درنتیجه فلسفهٔ یونان‌بخصوص فلسفهٔ‌افلاطونیان جدیدی‌را که آنها بعربی نقل کرده بودند مردم عراق و اطراف عراق در قرن سوم هجری شناختند و بنا بر این قسمت عمدهٔ تأثیری که فلسفهٔ یونان در افکار صوفیان

(١) باسرار الحکم :ج١ ص٢٤٨ رجوع فرمائید .

کرده چیزهائی است که جماعت مذکور تعلیم داده بودند اما در عین حال این گروه افکار و مذهب یکی از علماء خود را هم که با بن دیصان یا بقول اروپائیان بباردیصان Bardsisan شهرت داشته در عراق منتشر ساختند که برخی از عقائد او بوسیلهٔ ابو شاکر دیصانی که منسوب باو بوده در میان معتزله رواج یافت و در علم کلام وارد شد و بعضی دیگر وارد تصوّف گردید و اگرچه در دنبالهٔ عقائد ابن دیصان علماء سریانی در بارهٔ معاد روحانی وجسم مثالی و قضاء و قدر و نفس و کیفیّت ترکیب روح و جسم انسان بحثهای بسیاری میکردند که بعضی از آن مسائل در تصوّف اثر خود را بخشیده است ولی مهمترین مسأله‌ای که متصوّفه از سریانیان فراگرفتند مسأله تطبیق عالم صغیر و کبیر یا بعبادت دیگر موضوع تطبیق اعضاء و قوای انسان با عناصر و ارکان و اجزاء عالم بوده که صوفیان خیلی بشرح و بسط و تفصیل آن پرداخته اند.

این موضوع در اسلام مورد توجه بوده و حتی بعضی از مفسّرین مقصود از کلمهٔ کتاب را در آیهٔ شریفهٔ: «کتاب احکمت آیاته ثمّ فصّلت من لدن حکیم خبیر» انسان دانسته‌اند واین‌دوبیت هم که منسوب بمولی‌امیرالمؤمنین‌علی علیه‌السلام است بسیار مشهور میباشد:

دواؤك فيك و ما تشعر — و داؤك منك ولا تبصر
اتزعم انّك جرم صغير — و فيك انطوى‌العالم الاكبر

و علاوه بر اینها احادیث و اخباری هم در این باب در اسلام وارد شده است اما معذلك تفصیل این مطلب و تطبیق هر عضو یا قوّه‌ای با یکی از اجزاء و ارکان عالم در اسلام وارد نشده و سریانیها این‌تفصیل را داده‌اند.

همانطوری که گفتیم متصوّفه اجمال مطلب را از اسلام اخذ و بآیاتی نظیر آیهٔ سابقة الذّکر و آیهٔ «ما خلقکم ولا بعثکم الاّ کنفس واحدة» وغیرها استناد کرده اند اما تفصیل آنرا ازسریانیان گرفته اندزیرا: آنان مجموع فلکیات‌وعنصریات را یك بدن میدانستند که عقل‌اوّل روح او و نفس کلّیه قلب او و روحانیات‌و کواکب

سبعه و ثوابت و غیر آن‌قوای اوست وپس از آنکه متصوفه این تفصیل راموردتوجه و بحث قرار دادند در موارد عدیده و در بسیاری از مطالب خود آنرا واردساختند و در قرن هفتم عارف بزرگ، محیی الدین در خیلی از کتب خویش آن را مورد استناد قرار داده و از آن جمله در فصوص الحکم میگوید: «العالم صورة الحقّ و هو روح العالم المدبّرله فهو الانسان‌الکبیر» (۱).

بطوری‌که در دائرة المعارف بریطانیا مذکور است: ابن دیصان درسال ۱۵٤ میلادی بدنیا آمده و در سال ۲۲۲ درگذشته است. اصل او از نژاد پارت‌بوده و در عقائد علمی باعقیدۀ ولانتین Valentin و اصحاب معرفت ومرقیون Marcion مخالفت داشته. با اینحال طریقه‌ای در تکوین اختراع کرد که بی شباهت بطریقۀ اصحاب معرفت نبود. طرفداران عقیدۀ او دردوره های اسلامی در زمین‌های باطلاقی فرات سفلی یعنی در ناحیۀ بطایح بوده اند و در خراسان و چین بحالت انفراد زندگی میکرده اند (۲).

این مرد دربارۀ خیر وشرّ ونور وظلمت هم عقیده‌ای داشته که بوسیلۀ علماء علم کلام در میانۀ مسلمین شهرت یافته ومورد بحث صوفیّه نیز واقع شده است‌ولی مهمّترین موضوعی‌راکه متصوّفه از عقائد علمی این جماعت پذیرفت وبشرح وبسط آن پرداخت همان مسألۀ تطبیق عالم صغیر و کبیر بوده و بقدری اهل تصوّف باین موضوع که جز یك خیال شاعرانه و یك ذوق فلسفی چیزدیگری نبوده توجّه کردند که شاید پس از موضوع عشق و جمال و وحدت وجود و یکی دو موضوع دیگر دربارۀ هیچ موضوعی اینطور سخن نرانده‌اند ازآنجمله مولانا جلال‌الدّین محمّدمولوی فرموده است:

گر بظاهر عالم اصغر توئی   دان بمعنی عالم اکبر توئی

بتبعیّت از صوفیّه حکماء اسلام هم اعمّ از مشّائی و اشراقی باین مسأله زیاد توجّه کرده در اطراف آن سخنها گفته‌اند وشیخ شهاب‌الدّین حکیم‌سهروردی

(۱) فصوص الحکم: فص هودی.

(۲) بعنوان: Bardsisan در: Encyclopaedia Britannica رجوع کنید.

در «تلویحات» فرموده است که : حکماء عالم‌را حیوانی دانسته‌اند که جسم کلّ بدن او و مجموع نفوس نفس ناطقهٔ او و مجموع عقول یگانه عقل اوست . با اینحال باید دانست که فرقهٔ اسماعیلیّه از فرق شیعه خیلی بیش از صوفیّه وحکماء باین مسأله توجّه کردند وآنچه را از فرقهٔ اسماعیلیّه مشاهده میکنید که بتأویل تمام احکام دینی پرداخته‌اند وناصر خسرو هم در کتاب «وجه دین» بدون استثناء کلّیّهٔ فرائض ونوافل را با موجودات عالم کبیر وقوا واعضاء عالم صغیر منطبق میسازد همه مطالبی است که در دنبال معتقد شدن بعقیدهٔ مذکور بفکر آن فرقه خطور کرده است‌وهیچ استبعادی ندارد که اصل موضوع را هم سریانیان ازحکماء یونان اخذ کرده وبعدها خود شاخه و برگهائی بر آن افزوده باشند چه ؛ در کلمات فلاسفهٔ یونان نیز چنین سخنی دیده میشود از آنجمله جالینوس در اوائل شرح کتاب « الاسابیع » بقراط مینویسد : بقراط انسان را بگیتی تشبیه کرده واورا دنیای‌کوچك خوانده است‌زیرا تدبیر انسان مانند تکوین و وجود دنیا میباشد .

٤ـ طریقهٔ حکماء اشراقی یونان : افکار دانشمندان اشراقی یونان بخصوص افلاطون درتصوّف ما تأثیری غیر قابل انکار دارد چه ؛ افلاطونست که درك حقیقت و معرفت را باشراق میداند و بی مدد عشق طیّ مراحل سلوك را محال میشناسد و چنانکه میدانید این دو چیز ازمابه‌الامتیاز های‌عمدهٔ طریق تصوّف از طرق دیگر بشمار میرود .

افلاطون را دانشمندان اسلامی خیلی خوب میشناخته وبافکارش توجّه زیاد داشته‌اند ولهذا آراء وعقائدش درحکمت اشراق و تصوّف تأثیر عمیقی داشته است و از او بیشتر افکار و عقائد و روش افلاطونیان جدید Néo - Platoniciens که مجدّد طریقهٔ افلاطون بوده اند در تصوّف اثر بجای گزارده است .

افلاطونیان جدید هم از یکطرف مذهب فلسفی افلاطون را تجدید کرده اند هم از طرف دیگر خود حِکَم و معارفی دارند که از هر جهت بدیع است وبعلاوه

از افکار دانشمندان ایران هم اقتباسات بسیاری کرده‌اند که بعد ها آن افکار بوسیلهٔ ایشان درمردم مشرق زمین تأثیر کلّی داشته است.

این گروه آخرین سلسلهٔ معتبر حکماء یونان بشمار میروند امّا مؤسّس سلسلهٔ مزبور امونیوس ساکاس Ammonius Saccas از اهل مصر بوده که دراواخر قرن دوّم ونیمهٔ اوّل قرن سوّم میلادی در اسکندریّه میزیسته است. وی نخست حمّال و باربر بود سپس در راه تحصیل علم آنقدر کوشید تا در شهر اسکندریّه استاد فلسفه شد وطریقهٔ افلاطونیان جدید را در آنجا تأسیس کرد وچون اودرسال ۲۴۲ میلادی درگذشت شاگرد او فلوطین Plotinus بتنظیم و ترتیب مذهب او قیام کرد و آنقدر در تأیید افکار اؤ کوشید و استدلال نمود که در حقیقت میتوان گفت مؤسّس اصلی طریقهٔ مزبور او بوده. فلوطین‌در سال ۲۰۵ میلادی درشهرلیکوپولیس Licopolice از شهرهای مصرکه بعد ها «اسیوط» نامیده شده ومسقط الرّأس جلال الدّین سیوطی هم همانجا بوده بدنیا آمده ولی پدر و مادرش از یونانیان ساکن مصر بوده‌اند. او در سنّ سی و نه سالگی همراه سپاه امپراطور گردین Gordien برای فرا گرفتن علوم ایرانیان بایران سفر کرد ویازده سال هم‌از خدمت امونیوس کسب علم نمود. وی پنجاه وچهار رساله دربارهٔ فلسفهٔ خود نوشته که فرفوریوس Porphyry آنها را در شش مجلّد جمع آوری کرده و اغلب آن مجلّدات بنام تاسوعات یا رسالات نه گانه Enneadr مشهور شده‌اند وتمام ۵۴ رسالهٔ فلوطین در سال ۱۸۵۷ م بانگلیسی ترجمه گردیده است.

اسم فلوطین در میانهٔ دانشمندان اسلامی معروف نبوده ولی مقصود از شیخ یونانی که مسلمین در کتب خود شرح حال واقوال اورا نوشته‌اند بدون‌شبهه اوست وفرفوریوس را حکماء و دانشمندان اسلام خیلی خوب میشناخته اند و ابن سینا در بعضی از ابواب‌منطق وحکمت کتب خویش‌وشهرستانی در«الملل والنّحل»ودیگران اقوال او را باهمین نام ونشان ذکر کرده‌اند.

حکماء هفت گانه‌ای هم که‌نامشان را مستشرقین‌بتفصیل ذکر کرده‌اند وبعلّت تعصّب

و آزارژوستی نین Justinien ازیونان فرار کرده‌درایران بانوشیروان پناهنده‌شدند از دستهٔ همین افلاطونیان جدید بوده‌اند.

اکنون که اجمالاً معلوم شد افلاطونیان جدید چه کسانی بوده اند میگوئیم مسلمین فلسفهٔ این گروه را هم‌خیلی زودتر وهم خیلی بهترازفلسفهٔ دیگران آموختند چون اوّلاً ـ تا مدّتها پس از فتح مصر بدست مسلمین مدرسهٔ اسکندریّه که مرکز عمدهٔ انتشار علوم آنان بشمار میرفت دائر بود و بهمین جهة اهل مدرسهٔ مذکور با مسلمین روابط مستقیم وخلطه وآمیزش داشتند. ثانیاً ـ بفتوای یعقوب رهاوی که خود از پیروان فلسفهٔ مزبور و مترجم کتب الهیّات یونانی بود مسیحیان فلسفهٔ افلاطونیان جدید را بمسلمین تعلیم میدادند و مسلمین هم‌بآموختن فلسفهٔ آنجماعت رغبت زیاد داشتند ویعقوب درزمان بنی امیّه بوده وبنابراین پیشتر ازآنکه فلسفهٔ اقوام دیگر بامر هارون ومأمون عبّاسی بعربی ترجمه شود مسلمین بفلسفهٔ این قوم آشنا شده بودند. ثالثاً ـ فرقهٔ یعقوبیّه که از فرق مسیحی بودند گوشه نشینی و دیرگزینی ورهبانیّت را از افلاطونیان جدید اخذکرده در صحراها و دامان کوهها ومراکز خلوت دیرهائی برای رهبانیّت برپا نموده بودند که مسلمین با قصد های مختلف اغلب نزدآنان میرفتند وبتبادل علمی میپرداختند وچون‌اهل تصوّف‌بمناسبت قبول اصل عزلت و گوشه نشینی با آنها اشتراك سلیقه داشتند بیش از دیگران نزد آنان میرفتند وحتّی بطوریکه در شرح حال برخی از اکابر صوفیّهٔ قدیم میخوانیم بعضی از اوقات مرکز انزواء و گوشه‌گیری آنها همان دیرها بوده‌لهذا این امرموجب شدکه برعقائد یکدیگر آگاهی یابند.

با اینحال تردیدی نیست که متصوّفه در قرن سوّم بعقائد این گروه آشنائی کامل داشتند وبحکم هوش و ذکاء و عدم تعصّبی که دارا بودند ببرخی از آراء و عقائدشان توجّه میکردند و بنابر این ورود بعضی از افکار افلاطونیان جدید در تصوّف کاملاً یك امر عادی وطبیعی میباشد. ادوارد برون میگوید: محتمل است‌تا آنجا که تصوّف ازمظاهر مستقلّ و جداگانهٔ عرفانی نبوده که در مورد پاره ای

افراد باید فطری دانست از میان کلّیهٔ روشهای دیگر بیشتر مرهون مسلك وروش افلاطونیّون جدید باشد[1].

احمد امین هم میگوید: مذهب یا فلسفهٔ افلوطین بتوسّط گروهی از حکماء و معتزلیها وصوفیان داخل عالم اسلام شد. جمعیّت اخوان الصفّا هم مایهٔ فکری خودرا ازهمان فلسفه اخذ واقتباس نمود[2].

چون ازجهات عدیده مسلمین بعقیدهٔ فلوطین توجّه پیدا کردند عقیدهٔ او در اسلام شهرت یافت وقطب الدّین دیلمی لاهیجی قسمتی از آراء وعقائد اورا ذیل نام شیخ یونانی دربارهٔ نفس وعقل و تفاضل جواهر عقلیّه وعشق و فاعل اوّل نقل کرده وراجع بگفتار او که گفته است: مبدع اوّل در عین حالی که شیئ نیست جمیع اشیاء است و مالك اشیاء تمام اشیاء میباشد. میگوید این گفتار بعینها کلام صوفیّه است[3].

ازعقائد افلاطونیان جدید بخصوص فلوطین عقیدهٔ وحدت وجود و قوس نزول وصعود وعشق در تصوّف اثر بخشیده‌است چه؛ فلوطین‌دربارهٔ وحدت وجودمیگوید که حقیقت واحد است واحدیّت اصل ومنشأ کلّ وجود میباشد. موجودات جمیعاً تراوش‌وفیضانی[4] ازمبدء اوّل ومصدر کلّ است وغایت وجود هرموجودی‌بازگشت بسوی همان مبدء میباشد که در قوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراك میکند و در قوس صعود بحسّ[5] وتعقّل[6] واشراق و کشف وشهود[7] نائل‌میشود.

بعقیدهٔ فلوطین مبدء اوّل[8] که موجد کلّ موجوداتست صورت مطلق وفعل تامّ وقوّهٔ فعّاله میباشد. احدیّتش مبرّی از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط برکلّ وغیر محاط و نامحدود[9] میباشد.

وی ازمبدء کلّ گاهی تعبیر باحد[10] میکند وزمانی بخیر[11] و وقتی بفکر

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون: ج ۱ ص ۶۱۳

(۲) ترجمهٔ فجرالاسلام ص۱۵۸.

(۳) محبوب القلوب: ج ۱ ص ۱۲۷

Intuition(۷) Raisonnement (۶) Perception (۵) Emanation (۴)
Le Bien(۱۱) L,un(۱۰) Infini - Illimité (۹) Le premier Principe (۸)

مجرّد [1] یافعل تامّ [2] . امّا هیچیك ازاین تعبیرها را هم تمام نمیداند وهر تعبیر وتوصیفی را مورث تحدید وتصغیر او میخواند .

اوصادر اوّل را از مبدء کلّ عقل [3] و صادر دوّم را نفس [4] میداند و میگوید : همانطور که عقل کلّ شامل معقولات و کلیّهٔ عقول است (مُثُل افلاطونی وصور کلیّهٔ ارسطو) [5] نفس کلّ هم منشأ نفوس جزئیّه و شخصیّه [6] وشامل آنهاست .

جسم [7] را آخرین وضعیف ترین پرتو ذات احدیّت میداند ومعتقد است که آن صورتی است که درمادّه قرار گرفته است .

بااین کیفیت معلوم شد که وحدت وجود [8] را او چگونه مانند افلاطون تفسیر میکند ووجود را چگونه مثل حکماء ایران قدیم دارای مراتب شدّت وضعف میداند ومطابق همین عقیده است آنچه در منظومه گفته است :

الفهلویون الوجود عندهم	حقیقة ذات تشکك تعم
مراتباً غنی و فقراً تختلف	کالنورحیثماتقوّی وضعف

فلوطین دربارهٔ قوس نزول [9] میگوید که : روح یانفس انسان از عالم ملکوت بعالم ناسوت آمده گرفتار مادّه شده وبآلایشهای این عالم و نقص و زشتی وبدی که خاصیّت مادّه است آلوده گردیده است پس اگر توجّه خودرا بیشتر بجسم ومحسوسات معطوف سازد سقوطش حتمی وحرمانش از سعادت ابدی خواهد بود الاّ اینکه در این عالم ناسوت هم اشخاص مراتب دارند . آنانکه بکلّی آلوده بشهوات باشند در درجات سافلند وکسانی که اعمال خود را بر طبق فضائل اجتماعی قرار میدهند سعادتمندند ونفوسی که بخواهند رجعت بمبدء کنند و قوس صعود [10] را بپیمایند باید از عالم مادّی اعراض جسته بنظاره وسیر [11] عالم معنی بپردازند و در بارهٔ قوس

---

(۱) Pensée Pure (۲) Acte pur (۳) L'intelligence (٤) L'âme
(٥) L'âme universelle (٦) Les âmes particulières (۷) Corps
(۸) Panthéiste (۹) Procession dans le monde (۱۰) Conversion vers Dieu
(۱۱) Contemplation

صعود میگوید: کسانی میتوانند آنرا طیّ کنند که نخست تزکیه و تطهیر نموده خود را از آلایش اغراض دنیّه و خواهشهای پست پاك کرده باشند چنین کسانی میتوانند در راه سلوك قدم نهند و این سلوك معنوی سه مرحله دارد و آنها عبارتند از هنر (۱) وعشق (۲) وحکمت (۳)

راجع بعشق هم خلاصهٔ گفتار فلوطین اینست که: زیبائی محسوس یعنی جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی میباشد که امری معقول است یعنی بقوای عقل ادراك میشود زیرا اصل وحقیقت زیبائی صورت است چه زیبائی بدن از نفس وروح است وزیبائی نفس از عقل و عقل عین زیبائی میباشد. پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهدهٔ زیبائی جسمانی دست میدهد برای اهل معنی از مشاهدهٔ زیبائی معقول یعنی فضائل و کمالات حاصل میشود واین عشقی است که مرحله دوم سیر و سلوك نفوس زکیّه است.

در اینمقام هنوز عشق ناتمام است وعشق تامّ یا حکمت آنست که بماورای زیبائی و صورت نظر دارد یعنی باصل ومنشأ آن که خیر ونیکوئی است ومصدر کلّ صور و همهٔ موجودات وفوق آنها ومولّد آنهاست. زیبائی نفوس و عقول مطلوبیّت ومعشوقیّت نمی‌یابد مگر آنکه بنور خیر منوّر وبحرارتش افروخته شده باشد. آنچه مطلوب حقیقی نفس انسان از زیبائی است وصال خیر یا وحدتست و در موقع وصول باین معشوق حقیقی بیخودی (٤) دست میدهد وبیخبر از جسم و جان و فارغ از زمان ومکان میشود. ازفکر مستغنی میگردد وازعقل وامیرهد. این عالم مخصوص بمقام ربوبیّت است ونفس انسان مادام که تعلّق ببدن دارد تاب بقای در آنحالت نمیآرد و آنرا فنا و عدم می‌پندارد. آن عالم دمی است و دیر دیر دست میدهد و فلوطین مدّعی بوده که در مدّت عمر چهار مرتبه آنحالت را دیده و این لذّت را چشیده است (۵)

---

(۱) L'art (۲) L'amour (۳) La philosophie

(٤) Extase (۵) بکتاب سیر حکمت در اروپا: ج۱ ص۹۲ تا ۹۹ رجوع کنید.

اینها خلاصهٔ عقائد فلوطین وافلاطونیان جدید در بارهٔ وحدت وجود، و قوس نزول وصعود، وعشق بودو دلیل ما بر اینکه عقائد این گروه را متصوفه مورد توجّه و قبول قراردادند آنست که درمیان صوفیان طبقهٔ اوّل یعنی آنان که در قرن دوم هجری میزیسته‌اند گفتگو از وحدت وجود نبوده وبا اینکه بسیاری از عرفاء و دانشمندان پاره‌ای از سخنان بایزید بسطامی‌را از قبیل: «سبحانی مااعظم شأنی» و «انّنی اناالله لااله الاّ انا فاعبدونی» ناشی از اعتقاد او بوحدت وجود دانسته‌اند ومولانا هم در مثنوی آنرا بهمین کیفیّت توجیه میکند ومستشرق دانشمند ادوارد برون نیز تصریح مینماید که. بطور قطع فکر وحدت وجود نخست در اواخر قرن‌نهم و آغاز قرن‌دهم میلادی پیدا شد و پیدایش این فکر باظهور بایزید وجنید توأم بوده[1] معذالك‌این ادّعاء را ما در بارهٔ جنید صحیح میدانیم امّا در بارهٔ بایزید آنرا نمی پذیریم زیرا: بایزید در قرن دوّم هجری میزیسته[2] وچنانکه سابقاً ذکر کردیم درآن قرن‌صوفیه

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی: ج۱ ص۶۲۵

(۲) در بارهٔ زمان حیات بایزید گفتگوهائی بین‌دانشمندان‌ومورخین وجود داردکه قسمتی ازآنهارا شیخ بهائی درکشکول صفحهٔ ۵۵ باینطریق نقل میکند: ملاقات بایزید بسطامی با ابوعبدالله جعفر بن محمدالصادق‌وسقای خانهٔ آنحضرت بودن اورا جماعتی ازاصحاب تاریخ وفخر رازی در بسیاری ازکتب کلامیهٔ خود و ابن طاوس درکتاب طرائف وعلامهٔ حلی‌درشرح تجرید نقل کرده‌اند و بنا براین آنچه‌راکه بعضی مانندشارح مواقف‌وغیره نوشته ومنکر ملاقات او با امام‌شده وگفته‌اند زمان بایزید متأخر از زمان امام بوده قابل اعتناء نیست وممکن است دو نفر بنام طیفور (که اسم بایزید بوده) مشهور بوده‌اند وهمین امر موجب اشتباه‌آنها شده باشد. تا اینجا ترجمهٔ خلاصهٔ کلمات شیخ بهائی بود وبطوریکه‌شبلنجی در نور الابصارچاپ‌چهارم‌مصر صفحات ۱۴۵ و۱۴۷ مینویسد: تولد حضرت صادق در سال۸۰ ووفاتش درسال۱۴۸ اتفاق افتاده است و اکنون مسلم‌شده‌که دو بایزید بسطامی بوده وتاریخ۲۶۰هجری را که ادوارد برون سال وفات بایزید دانسته مربوط ببایزید دوم میباشدکه اشتباهاً ببایزید اول نسبت داده است وظاهراً سال وفات بایزید اول بطورتحقیق معلوم نیست همین اندازه محقق‌است که معاصر امام صادق وسقاء وشاگرد معارف‌آنحضرت بوده و ازجمله دانشمندانی‌که قائل بوجود دو بایزید بسطامی هستند یاقوت حموی در معجم‌البلدان ذیل عنوان بسطام است و ترجمهٔ هردو بایزیدرا مؤلف «روضات الجنات» درقسم دوم از حرف باء ذکر کرده وصاحب«طرائق‌الحقائق» نام چهار نفر بایزید اسم‌را درکتاب خویش مذکور داشته است ولی گفتگوها همه در بارهٔ بایزید اولست‌که بدون تردید معاصر وسقاء وشاگرد حضرت صادق وازمردم قرن دوم بوده است.

دارای اعتقادات دینی ساده‌ای بوده‌اند که بهیچ وجه مختلط باعقائد علمی نبوده است وبعلاوه حجة الاسلام ، ابو حامد غزّالی که بهتر از هر کس بعقائد این طائفه آشنا میباشد درکتاب بی نظیر وپر تحقیق ومؤثر « احیاء علوم‌الدین » میفرماید : سبحانی سبحانی گفتن ابویزید بسطامی بصحّت نپیوسته و اگر چنین سخنی هم از او شنیده شده‌باشد شاید برسبیل‌حکایت از خدای عزّو جلّ بوده که در نفس خودآنرا تکرار میکرده است‌چنانکه اگرازوی شنیده باشند که میگفته است انّنی اناالله لااله‌الاّ انا فاعبدونی سزاوار نیست‌آنرابرچیزی جز بر سبیل حکایت از قول خداوند حمل کنند وغیر این از آن بفهمند[1] و باآنکه چند سطر جلوتر اناالحق گفتن حلاّج را هم بتقریبی ذکر میکند امّا اینطور دفاع ازآن نمینماید بلکه درکتاب «مشکاة الانوار» صریحاً اصل این گفتار را از او قبول میکند نهایت‌آنکه طبق اصطلاح قوم آنرا از «شطحیّات» دانسته وبر غلبات شوق وجذبات محبّت ووجد حمل مینماید[2]

وفات جنید در سال۲۹۸ هجری بوده وحسین‌بن منصور حلاّج‌هم درسال۳۰۷ یا۳۰۹ در خلافت المقتدر بدار آویخته شده و در زمان آنها بر اثر انتشار علوم یونانی درمیانهٔ مسلمین‌عقیدهٔ وحدت وجودرا اکابر صوفیّه قبول‌کرده‌بودند وبحدی مبدء اصلی این‌عقیده‌را مسلمین میشناخته‌اندکه اکثرکسانی که‌ردّ برصوفیّه‌نوشته‌اند متذکر شده اندکه عقیدهٔ مزبوررا این قوم از حکماء یونان اخذکرده‌اند و بزرگان صوفیّه هم خود گاهی اعتراف نموده‌اندکه اینمطلب را از حکماء گرفته‌اند چنانکه جامی در «الدرّة الفاخرة»مفهوم‌واحدداشتن وجود ومشترك بودن آن‌بین موجودات وهمچنین امتناع‌صدور کثرت ازواحد حقیقی‌را عقیدهٔ حکماءمیداند وصریحاًمینویسد که‌صوفیّه دراین عقیده‌موافقت باحکماء کرده‌اندفقط فرقی که هست اینست که‌میگوید مستند صوفیّه درآنچه معتقد شده‌اند کشف و عیانست نه نظر و برهان[3] و در کتب

---

(۱) احیاءالعلوم : ج۱ ص۴۲

(۲) بکتاب حیاة الحیوان : تألیف کمال الدین دمیری ج ۱ ذیل عنوان « الحمار الاهلی» رجوع کنید .

(۳) الدرّة الفاخرة : چاپ مصر ضمیمهٔ کتاب اساس التقدیس امام فخررازی صفحات ۲۵۰ و۲۵۳ و۲۸۹ .

عارف بزرگ محی‌الدّین و مولانا صدرالدّین قونیوی هم اینگونه اعترافات مکرّر دیده میشود وظاهراً این عقیده را متصوّفه در قرن سوّم بواسطهٔ عده‌ای از حکماء اسلامی از افلاطونیان جدید اخذ کرده‌اند.

امّا موضوع قوس نزول و قوس صعود که هم در میان حکماء اشراق وهم در میان صوفیّه برزبانها جاری شده وجزء اصطلاحات تصوّف قرار گرفته آن نیزازعقائد افلاطونیان جدید است که بواسطهٔ ترجمه‌های عربی از کتب آنان در بین مسلمین شهرت یافت وحکماء از تشکّك وجود، ومراتب شدّت وضعف، واز بساطت بترکیب وازنور بظلمت آمدن، و از وحدت بکثرت تنزل کردن آن بقوس نزولی وازبازگشت آن ازمقام تقیید بمقام اطلاق بقوس صعودی تعبیر کردند وصوفیّه قوس نزولیرا اشاره ببعداسمائی وقوس صعودی‌را اشاره بقرب اسمائی دانسته‌اند وخلاصهٔ گفتار متصوفه‌را در این باب مرحوم صفی علیشاه در منظومهٔ اصطلاحات «بحرالحقائق» اینطور بیان میکند: تقابل بین اسماء راکه امری اعتباریست بدور وجودی نامیده و بدائره‌تشبیه کرده‌اند وقوس‌نزول عبات‌از ابداء فاعلیّت وقوس‌صعود عبارت‌ازاعادهٔ قابلیّت‌است (۱)

کلمهٔ «قوس» بصورت تثنیه درقرآن استعمال شده ونیشابوری در تفسیر آن مینویسد: قاب، قیب، قاد، قید وقیس همه بمعنای مقدار واندازه‌است وعرب‌اندازهٔ اشیاء را باکمان و نیزه وتازیانه وذراع وبازکردن بین دو دست وغیر اینها میگرفته ودر اینجا مقصود تعین مسافت بین پیغمبر و جبرئیل است که اینطور بیان شده است: دنی فتدلّی فکان قاب قوسین اوادنی. ودر حدیث آمده: لاصلاة الا ان‌ترفع الشمس مقدار رمحین. وپیغمبر فرموده: لقاب قوس احدکم من‌الجنّة و موضع قدّه خیر من الدنیا ومافیها ـ قدّ بمعنای تازیانه است ـ (۲)

این تشبیه در قرآن تشبیهی ساده ومطابق عادت و فهم عرب بوده و هیچگونه معنای دقیقی نداشته ولی هنگامیکه علوم افلاطونیان جدید بعربی ترجمه شد و در قرن سوّم متصوّفه موضوع نزول وصعود وجودرا مطابق‌قاعدهٔ امکان اشرف و اخسّ

(۱) بحرالحقائق ص ۲۰۴

(۲) تفسیر نیشابوری: ج ۳ سورة النجم.

از افلاطونیان اخذ کردند واصطلاح قوس نزولی وقوس صعودی در میانهٔ آنان شایع شد آیهٔ شریفه‌را هم بعضی از آن طائفه طبق همین اصطلاح تأویل کردند ومرحوم صفی علیشاه اشاره بعقاید آنان کرده ودر تفسیر منظوم خویش او‌لاً قاب قوسین را مربوط بخدا و پیغمبر میداند ثانیاً کلمهٔ «دنی»را بجمع بعدالفرق و کلمهٔ «تدلّی»را بفرق بعدالجمع تفسیر میکند وضمن آن میگوید:

این دوقوس اندر صعود ودر نزول　　طی شوددر نزد ارباب وصول [1]

عشق هم چه از حیث لفظ وچه از حیث معنی قبلاً در بین متصوفه زیاد مورد توجّه نبوده زیرا: آنان درتمام اقوال واعمال پیرو پیغمبر وائمّهٔ دین بوده‌اند وعشق در احادیث و آثار زیاد مورد بحث نبوده وحتّی شیخ احمداحسائی در «شرح زیارت جامعه» میگوید: آنقدر پیغمبر و ائمهٔ معصومین از موضوع عشق نفرت داشته‌اند که لفظ عشق هم برزبان آنان جاری نشده ودراحادیث این کلمه وارد نگردیده. اگرچه مؤلف کتاب «طرائق الحقائق» این سخن شیخ احمدرا با نقل چند حدیث قدسی وغیره نقض کرده و حق هم با اوست [2] امّا از سخن شیخ احسائی اینمطلب ثابت میشود که پیغمبر وائمّهٔ دین ابداً بموضوع عشق توجه نداشته‌اند. درقرآن هم لفظ عشق نیامده ودر سورهٔ یوسف جائی که از شدّت محبّت زن عزیز (زلیخا) بیوسف سخن بمیان آمده بااینکه کاملاً محلّ استعمال این کلمه بوده آنرا استعمال نفرموده وبعنوان «قدشغفها حبّاً» شدّت حبت زلیخا را بیان کرده است.

ما نمیخواهیم برسر لفظ عشق گفتگو کنیم زیرا: این موضوع ربطی ببحث ماندارد چه بهر حال مسلمست که این کلمه پیش از قرن سوم استعمال شده و اگر فرضاً استعمال هم نشده بو نمیتوانست دلیلی برای ما باشد چون لفظ مزبور عربی است وارتباطی با زبان افلاطونیان جدید ندارد و کسی هم ادّعا نکرده که آنرامترجمین علوم

---

(۱) بتفسیر منظوم . چاپ دوم ج۲ ص۷۲۳ رجوع کنید.

(۲) چنین مینماید که درنظر شیخ احمد احسائی احادیث واخباری که لفظ عشق در آنها آمده ضعیف و غیر معتبر هستند وقابل استناد نمیباشند زیرا: با تتبعی که وی در احادیث داشته بسیار بعید بنظر میآید که احادیثی که صاحب طرائق شاهدآورده ندیده باشد.

یونانی جعل ووضع کرده‌اند . بنابراین خواه این کلمه دراحادیث سابقه ووجودداشته باشد خواه نداشته باشد موضوع بحث ما مطلب عشق است که میگوئیم قبلاً عنوان علمی وعرفانی نداشته ودراین دوره عنوان مذکور را دارا شده است.

پیش از این دوره عشق دارای مفهوم ساده وبسیطی بوده وپس از انتشار افکار یونانیان وافلاطونیان جدید مفهوم عامّ وفلسفی مخصوصی درمیان این طائفه پیدا کرد ومفهوم مزبور بقدری عالی و مقدّس و عرفانی بود که بعضی اساساً تصوّف را بعشق تفسیر کردند وافلاطونیان هم وادی عشق را دوّمین منزل ازمنازل سه گانهٔ سلوک بسوی مبدء اوّل میدانسته‌اند .

درمطالبی که ازصوفیّهٔ طبقهٔ اوّل مانند ابراهیم ادهم وبایزید و رابعهٔ عدویّه وسفیان ثوری وداود طائی وفضیل بن عیاض نقل شده خیلی بندرت دیده میشود که راجع بعشق سخنی گفته باشند وبرعکس در این دوره و از این دوره ببعد اکابر این طائفه آنقدر پیرامون آن بحث کرده‌اند که بعلّت کثرت نمیتوان آنها را احصاء نمود و بر اثر علاقهٔ شدیدی که در این زمان بموضوع عشق پیدا کردند متصوّفهٔ ادوار بعد تحقیقاتی لطیف دربارهٔ آن نمودند ازآنجمله عشق را مساوق وجود دانستد که در تمام ذراری موجودات ساریست و برخی از آنان مصدر کلّ اشیاء را عشق شناختند وفخرالدّین عراقی در«لمعات» خدارا عشق دانسته که برخویش عاشق شده وبصورت معشوق درکسوت اعیان موجودات درآمده است و بنابر این صدر ذیل عالم خلقت جزعشق چیز آخری نیست . دیگری گفته است :

پیمبرعشق ودین عشق وخدا عشق زفوق العرش تحت الثّری عشق

چون مبدء کلّ عشق وعلّت فاعلی خلقت عشق وغاء وجود عشق است وفقط عشق هم هست که با مدد آن آدمی میتواند بسرمنزل معرفت وبقرب مبدء عشق برسد بدینجهة انسان درجهان بغیر ازعشق بچیز دیگری ید دل ببندد .

در طیّ غزلی این بنده گفته‌ام :

بیك هی میپرد چون مرغ جان از شاخهٔ عمرت
بیفکن پس کنون از عشق در عالم هیاهوئی (۱)

عشق را بمجازی وحقیقی تقسیم کرده‌اند . عشق مجازی را شیخ بهائی از کتاب «الرّیحان والرّیعان» ضمن بیان مراتب محبّت اینطور معرفی کرده است: اوّل محبّت هوی پس از آن علاقه سپس کلف بعد از آن وجد پس از آن عشق میباشد وعشق بر محبّت زیاد اطلاق میشود وپس از آن شغف است وآن سوزاندن قلب بوسیلهٔ حبّ است با لذّتی که ازاینکار مییابد وهمینطور است لوعه ولاعج وغرام ، سپس جوی است وآن خواهش باطن میباشد وتیم وبتل وهیام که شبیه جنون است بعد ازجوی میباشند واین قسم عشق از امراض جسمانی است ونزد اطبّاء از جملهٔ انواع مرض مالیخولیا میباشد (۲) .

این عشق همان عشق است که لسان الغیب عقیده دارد اوّل آسان مینماید ولی مشکلها در پی آنست ودلیل آنهم بعقیدهٔ مولوی اینست :

عشقهائی کز پی رنگی بود
عشق نبود عاقبت ننگی بود

وبدیهی است آنچه رنگ و ننگ داشته باشد مشکلها در پی دارد امّا عشق

---

(۱) تمام ابیات غزل اینست :

گرفتارم بدام عشق محبوب سیه موئی
که برجانم فکند آتش زچشم مست جادوئی

زسودای سواد طره اش دیوانه ای گشتم
که از شور جنونم شد بپا غوغا بهر کوئی

نمیدانم چه بر سر آمد آن وارسته عاقل را
که شد آوارهٔ دشت جنون زایمای ابروئی

وزد از گلشن وصلش نسیم جانفزا هر دم
مشامی نیست ما را تا بریم از نفحه‌اش بوئی

بیك هی میپرد چون مرغ جان ازشاخهٔ عمرت
بیفکن پس کنون از عشق در عالم هیاهوئی

همه لذت زعمر خضر و گنج خسروی بردن
نیرزد با دمی دلجوئی از درویش حق جوئی

ملك را نیست آن رتبت که آدم را زمین بوسد
مقام آدمیت پس کجا و هر سبع خوئی

زسوی کعبه گر کردم بکوی بت پرستی رو
ترا جویم بهر کوئی ترا بینم بهر سوئی

بوحدت میگراید اینهمه کثرت که می بینی
بدریا متصل گردد بهر جائی بود جوئی

بسر هرگز هوای سروری را ره مده زیرا
بمیدان حوادث سروران باشند چون گوئی

سخن بربسته رخت ازدورما «کیوان» خوشا روزی
که بودی در دیار ما بهر محفل سخن گوئی

(۲) کشکول ص ۲۱۵ .

حقیقی برعکس عشق مجازی است یعنی اوّل مشکل میباشد بعد آسان میشود و در بارهٔ این عشق است که مولانا فرموده :

عشق از اوّل سرکش وخونی بود　　تا گریزد هر که بیرونی بود

پیش ازاین دوره مورد استعمال کلمهٔ عشق اکثر - مگر بندرت - مجازی بوده چنانکه از اصمعی نقل کرده‌اند که گفته : من از زن اعرابیّه‌ای پرسیدم شما عشق را چه میدانید ؟ پاسخ داد : یکدیگر را در آغوش گرفتن وغمزه وبوسه . آنگاه او از من پرسید: شما عشق را چه میدانید ؟ گفتم: نمسك بقرنیها ونفرّق بین رجلیها.(۱) امّا در این دوره بوسیلهٔ متصوّفه اکثر موارد استعمال آن در تصوّف حقیقی بوده(۲) جنید میگوید : عشق الفت رحمانی والهام شوقی است که خدای تعالی بر هر صاحب روحی آنرا واجب کرده تا بآنوسیله بلذّت بزرگی برسد که جز باین الفت نمیتواند بمثال آن برسد و آن در نفس موجود است ومقدار مراتب آن نزد صاحبانش معیّن میباشد(۳) مفهوم عشق حقیقی نزد این طائفه چنین است واین مفهوم را آنان از ترجمه‌های کتب فلسفی افلاطونیان جدید اخذ کردند و همانطور که مشروحاً ذکر کردیم غیر این مطلب موضوع وحدت وجود وقوس نزول وقوس صعود را هم از آنجماعت و موضوع طلب معرفت بوسیلهٔ اشراق وطیّ مراحل سلوك بمدد عشق را ازخود افلاطون اخذ کردند وبرای آنکه بدانید علاوه بر اینموضوعات بین برخی از اعمال افلاطونیان جدید و متصوّفه وجه شباهتی نیز وجود دارد لازمست اطّلاع داشته باشید که : فلوطین مردی سالك ومرتاض بوده . زندگانیرا بچیزی نمیشمرده . هیچگاه از کسان و متعلّقات دنیوی گفتگو بمیان نمیآورده . از گفتن روز و ماه ولادت خویش که میخواستند پیروان او عید بگیرند خود داری میکرد . وقتی تقاضا کردند بگذارد شمائل اورا نقش کنند گفت تن اصلی چه شرافت دارد که بدلی هم برای او بطلبیم ، بدن برای

(۱) مستطرف : چاپ سال ۱۳۵۲ مصرج ۲ ص ۱۶۳ - بجهة رکیك بودن جملهٔ اخیر از ترجمهٔ آن خود داری کردم .

(۲) البته خوانندگان محترم توجه دارند که در اینجا مقصود ازمجاز وحقیقت مفهومی نیست که درعلم اصول فقه مورد بحث است .

(۳) کشکول بهائی ص ۲۲۲ .

روح بمنزلهٔ گور و زندانست سایه وتصویر اوست وقابل آن نیست که سایه وتصویر برای او قرار دهیم . بسیار کسان باو ارادت میورزیدند ازجمله گالیانوس Gallien امپراطور روم وزوجهٔ او بودند. یکی ازشُرَفای روم از تأثیر تعلیمات اوچنان آشفته شد که همه اموال و کسان خودرا ترك گفته ازحیثیّات واعتبارات گذشت وزندگانی درویشی اختیار نمودچنانکه هربدو روز یکبار غذا میخورد . او تا دیرگاهی بتحریر نمیپرداخت وتنها بتعلیمات شفاهی اکتفاء میکرد(۱) .

گذشتن از حیثیّات واعتبارات دنیوی و گوشه گیری از ابناء دنیا بقدری در میانهٔ متصوّفه رواج یافت که جمعی کثیر ازمقامات و مشاغل مهمّهٔ ظاهری گذشتند وبرای رهائی از مصاحبت بیدلان بخرابه‌ها وصحراها و مقبره‌ها روی آوردند .

باباررجب آن سالك فرسودهٔ خلق — آن در همهٔ عمر نیاسودهٔ خلق
زآلودگی خلق بمبرز بگریخت — کآلودهٔ مبرز به از آلودهٔ خلق

ابوحفص سهروردی درعوارف مینویسد : طائفه‌ای از صوفیّه درخراسان بوده‌اند که از سکونت در قری و شهرها دوری جسته و در اشکفتها وغارهاساکن میشده‌اند وآنان را در خراسان «شکفتیّه» ودرشام «جوعیّه» مینامیده‌اند(۲) .

۹ = جنبهٔ دینی تصوّف

اکنون که سخن ما دربارهٔ افلاطونیان جدید باینجا رسید برای تکمیل مطالب سابقه وتوضیح بیشتری میگوئیم : اوّلاً ـ تردیدی نیست که پس از انتشار علوم یونانیان دراوائل عصر بنی عبّاس مسلمین بفرا گرفتن آنعلوم روی آوردند وبالطّبع پیشوایان و دانشمندان صوفیّه هم از آراء و عقائد حکماء یونان آگاهی یافتند چنانکه ادوارد برون مینویسد : درقرن نهمّ میلادی درعصر طلائی اسلام فلسفهٔ افلاطونی جدید را علی التّحقیق مسلمین متفکّر بخوبی میدانستند و حتّی نمیتوانیم امکان این امر را منکر شویم که درعهد بسیار قدیمتری مشرق زمین بارئوس عقائد افلاطونی جدید آشنا بوده(۳) .

---

(۱) سیرحکمت در اروپا : ج ۱ ص ۹۱ .
(۲) عوارف المعارف : ج ۱ ص ۳۴۱ .
(۳) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون : ج ۱ ص ۶۱۵ .

ثانیاً ـ شکّی نیست که در نتیجهٔ آگاهی از علوم یونانیان برخی از آراء وعقائد حکماء یونانی‌را فرقهٔ صوفیّه موافق ذوق خود یافته وارد تصوّف کردند و حتّی بعضی از دانشمندان منشأ و سرچشمهٔ مشرب عرفان را هم افکار یونانیان دانسته‌اند و مرحوم فروغی تردید در این موضوع نکرده بلکه تردید در این قسمت کرده که آیا عرفاء و اشراقیّون ما مشرب عرفانرا از فلوطین و پیروان او اخذ کرده یا مستقیماً از منابعی که فلوطین اقتباس نموده گرفته اند و در این باره توضیح داده میگوید : نظر بکمال شباهت حکمت افلاطونیان اخیر با تعلیمات عرفانی و تصوّف مشرق زمین و بملاحظهٔ اینکه در قرن ششم میلادی جمعی از حکماء یونان که از افلاطونیان اخیر بوده‌اند بایران آمدند بعضی از محققّین براین شده‌اند که عرفان و تصوّف ما از آن منبع بیرون آمده است (۱) .

مطلبی‌راکه ما لازم میدانیم بگوئیم ودرمسطورات پیشین‌بتفصیل بیان کرده‌ایم اینست که ما معتقد نیستیم تصوّف ما ازمنبع حکمت یونانی بیرون آمده است‌بلکه معتقد هستیم که آن ازدین اسلام واز باطن پیغمبر وائمّهٔ دین‌اسلام بیرون آمده‌است امّا بعدهابحکم تکامل‌درسیرتطوّری‌خودپاره‌ای‌ازافکاردیگران‌راقبول‌ودرخودتحلیل کرده وبرای آنکه این مطلب روشنتربیان شود میگوئیم : تصوّف دوجنبه‌داردیکی جنبهٔ دینی ، دیگری جنبهٔ علمی . جنبهٔ دینی آن فقط وفقط از اسلام گرفته شده و متصوّفه در این قسمت تابع هیچکسی جز پیغمبر بزرگوار اسلام نبوده‌اند . جنید میگوید : ماتصوّف را ازقیل وقال نگرفته‌ایم بلکه آنرا از گرسنگی وترك دنیاوقطع مألوفات ومستحسنات گرفته‌ایم (۲) .

---

(۱) بکتاب سیرحکمت در اروپا : ج ۱ ص ۹۹ رجوع شود .

(۲) عوارف المعارف . ج ۱ ص ۳۱۴ ، البته خوانندگان محترم‌میدانند که عوارف المعارف نام‌کتاب مهم ابوحفص سهروردی میباشد اما در اواخر قرن نوزدهم برخی از ارباب ذوق چند رسالهٔ کوچك وپاره‌ای اشعار عارفانه‌را درمجموعه‌ای گرد آورده ونام‌آنرا هم عوارف المعارف نهاده‌اند وهرجا که ما نام این‌کتاب‌را میبریم مقصودمان تصنیف سهروردیست که درهامش‌کتاب احیاء العلوم غزالی چاپ شده‌است .

درجواب سؤالی هم که راجع بتصوّف ازاومیکنند میگوید: تصوّف فقروافتقار وتبعیّت ازرسول مختار است .

نکتهٔ قابل توجّه اینست که تصوّف با همین جنبهٔ دینی بوجود آمده و در ابتداء پیدایش دیگران متصوّفه را از آرا و عقائد علمی بخصوصی نمیشناختند زیرا مابه‌الامتیاز آنان در آنعصر فقط کثرت اعمال دینی وزهد و پشمینه پوشی بود امّا بعدها جنبهٔ علمی هم پیداکردند واین قسمت را نیز تماماً از دیگران یعنی ازاقوامی غیر مسلمین فرا نگرفتند بلکه مسائل عمدهٔ علوم آنانرا تدبّر و تفکّر در آیات و احادیث ودقّت در معرفت نفس بوجود آورده بود امّا معذالك بعلّت انتشاری که علوم اقوام دیگر مخصوصاً یونانیان در مراکز علمی مسلمین پیدا کرده بود مسائلی چند از خارج وارد تصوّف گردید ودربارهٔ این مسائل هم باید بگوئیم که هر چند اصول ازجاهای دیگر بودامّا متفرّعات آنهارا تحقیقات وتدقیقات دانشمندان‌متصوّفه بوجود آورد واین کاریست که اختصاص باین طائفه نداشت بلکه تمام فرق‌مذهبی مسلمین مسائلی را از ملل دیگر فرا گرفته برای پیشرفت مقاصد خویش از آنها استفاده کردند و مأخوذات علمی‌متصوّفه اگر کمتراز سائر فرق نباشد مسلّماً بیشتر نیست .

چون ممکن است کسانی که اطلاع ازتحقیقات علمی‌ندارند منکر اینموضوع شوند که متصوّفه مسائلی را که شرح دادیم از اقوام دیگر اخذ کرده باشند و اخذ مسائل را ازدیگران منافی با استقلال فکری بدانند از اینرو میگوئیم که : اگر بشر نسبت بافکار گذشتگان بی‌اعتناء میبود و باب استفاده از عقائد و آراء دانشمندان و عرفاء ادوارپیشین رابرروی خویش‌مسدود میکردودنبالهٔ فکرسلف‌را خلف نمیگرفت هرگز بشریّت باین درجه از ترقّی فکر وتکامل روح نمیرسید و بعلاوه اگر بدون اتّکاء برافکار گذشتگان وبدون استفاده ازمعلومات دیگران طریقه ای تأسیس شود آن طریقه هرگز دارای کمال‌ورُقاء نخواهد بود. بنابراین توجّه بافکارعالیهٔ دیگران داشتن واز معلومات وتحقیقات اسلاف استفاده کردن نشانهٔ رشدفکری وعدم‌تعصّب

جاهلانه است ومسلّم است که متصوّفه عالیترین رشد فکری را دارا بوده و بهیچ وجه تعصّب جاهلانه‌ای هم نداشته‌اند وبهمین علّت درمسائل علمی از اقوام دیگر استفاده هائی کرده‌اند وهیچگاه آنمسائل منحصر باین چند مسأله نیست که ما ذکر کردیم وقصد ما فقط بیان مسائل عمده‌ای بود که در تصوّف اثرات عمیق داشته است وگرنه مسائل چند دیگری هم هست که اینطائفه ازاقوام دیگر فرا گرفته است مثلاً علی التّحقیق مسائلی هم از کیش مانی وارد تصوّف گردیده که آزار نکردن حیوانات ونخوردن گوشت ومسألهٔ فناء فی اللّهی از آنجمله میباشد واینکه درشرح حال برخی از اکابر این طائفه میخوانید متّهم بزندقه وزندیق بودن شده بودند خود علامتی از تأثیر عقائد مانویان در تصوّف است زیرا : زندیق عنوان پیروان مانی است که عرب آنرا «صدّیق» نامیده واصل کلمهٔ صدّیق صدّیقی Saddigai بوده و ایرانیان آنرا فارسی نموده زندیق گفتند و ند(nd) را بجای (dd) استعمال کردند نظیر «سبت» که آنرا «شنباذ» خوانده‌اند و امروزه شنبه میگویند و سیوطی در کتاب «المزهر» بوسیلهٔ ابن درید از ابوحاتم نقل میکند که : زندیق فارسی معرّبست ومانند اینست که اصل آن «زنده کرد» باشد یعنی زندیق بدوام دهری قائل است (۱).

در قرن دوّم وسوّم هجری اگر کسی را متّهم بزندقه میکردند اگر تهمت زننده اهل علم و فضل بود مقصودش این بود که متّهم پیرو دین مانی است و چون این تهمت را علماء عصر ببرخی ازاکابر این طائفه درقرن سوّم زده‌اند آن یکی ازنشانه‌ها خواهد بود ازتأثیر عقائد مانویان در تصوّف امّا معذالك مطلبی را که برای چندمین بار بجهة رفع هرگونه سوء تفاهمی میخواهم تکرار کنم اینست که : اساس تصوّف کاملاً در آغاز مستقلّ وخارج از هرگونه تأثیرات خارجی است و جز دین اسلام و اقوال واعمال پیغمبر اکرم وائمّهٔ دین هیچ چیز دیگر دخالتی در آن نداشته وحتّی شاید بتوان ادّعاء کرد که مؤسّسین اوّلیّهٔ این طریقه هیچ اطّلاعی ازعقائد دیگران نداشته‌اند وبنابراین آنچه را که ادوارد برون میگوید : اصول عقائد صوفیّه مدیون

---

(۱) المزهر : ج۱ ص۱٦٤ .

مذهب افلاطونیان جدید است و آغاز ورود عقائد صوفیّه و بسیاری از عقائد دیگر قبل از اسلام ودرعهد ساسانیان بوده است[1].

بهیچوجه مورد قبول مانیست زیرا : استفاده کردن از پاره‌ای عقائد (آنهم عقائد علمی وفلسفی) دلیل آن نیست که در هنگام تأسیس نظر بعقائد دیگران در کار بوده بخصوص که این استفاده های علمی در یکقرن‌پس از تأسیس تصوّف یعنی درقرن سوّم بعمل آمده وموجود بودن عقائدی‌هم درمیان قومی دلیل نیست که قوم دیگر که دارای عقائد مشابهی است از آن قوم عقائد خود را اخذ کرده باشد زیرا بایستی ازحیث تاریخ روابطی بین آن دو قوم ثابت شده باشد و آنچه را ما ادّعاء کردیم که متصوّفه از عقائد علمی دیگران اخذکرده پس ازآنست که علوم و آراء وعقائد آنها در میان مسلمین انتشار یافته وتاریخ آنرا ثابت کرده وتازه آن عقائد هم ارتباطی با اساس تصوّف ندارد بلکه عقائد علمی وفلسفی وذوقی بوده که مدّتی پس از تأسیس اساس تصوّف وارد تصوّف گردیده ومتصوّفهٔ ادوار بعد بآنها رنگ دینی ومذهبی زده‌انداین ادّعاء براون شباهت‌بادّعاء نویسندهٔ کتاب «ینابیع‌الاسلام» دارد که مدّعی است اصول دین اسلام‌ازاصول دین یهود ، ترسایان ، صابئین‌وزردشت گرفته شده .

اصول اساسی تصوّف همانهاست که از دین اسلام وباطن پیغمبر گرفته شده ولی در سیر تکاملی خود بآراء وعقائد علمی دیگران مواجه‌گردیده وآنهارا درخود تحلیل کرده است . اگر شباهتی بین یکی از اصول تصوّف و یکی از اصول عقائد دیگران مشاهده شود در صورتی که تاریخ ارتباطی میانهٔ آنها ثابت نکرده باشد نمیتوانیم بگوئیم که این اصل همان اصل است وحتّی پس از ثبوت ارتباط تاریخی بین دو قوم باز دلائل دیگری باید وجود داشته باشد تا ما بتوانیم ادّعاء کنیم که عقیدهٔ اینقوم از آنقوم گرفته شده است وشباهت بهیچ صورت دلیل نیست که هر دو عقیده یکی بوده زیرا ممکن است درعین شباهت و بدون اینکه هر دو قوم از عقائد

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون ؛ ج۱ ص۲٤۸ .

یکدیگر وحتّی ازوجود یکدیگر باخبر باشند یك عقیده در میان دو قوم یابیشتر وجود پیدا کند بخصوص که پاره‌ای ازعقائد مانند عرفان وتصوّف ناشی ازفطرت می باشند و هر انسانی دارای فطرت است و وقتی علل مشابه و حوادث همانندی برای انسانها پیش آید طبعاً معلولات مشابه وهمانندی ایجاد میشود که بیکدیگر شباهت پیدا میکنند.

هر انسانی که دارای فکر و تعقّل هست هنگامی برایش پیش آمده که از درك حقیقت وجود وخلقت وحوادث عاجز گردیده ونیز وقتی برایش پیش آمده که ازمشاهدهٔ ظلمها وخود نمائیها و افعال بد دیگران یا خودش نفرت حاصل کرده و چون قدرت از بین بردن آنها را نداشته از زندگی بیزار و بگوشه گیری متمایل شده است.

این افکار و حالات برای کسی که مثلاً در هندوستان زندگی میکند پیش میآید وبرای کسانی هم که در ایران ویونان وفرانسه و انگلستان و امریکا وژاپون وسائر جاها زندگی‌میکنند پیش‌میآید وچون علّت یکی‌است معلول‌هم یکی‌خواهد بود ولی معلول این علّت در هر جائی باقتضاء آب و هوا و عوامل اجتماعی بصورت مخصوصی‌ظاهر میشود که در عین حال‌شباهت کاملی بیکدیگر دارند واگرفراموش نکرده باشید ما درآغاز این مقدّمه گفتیم که عرفان درطول سلسلهٔ ادیان‌ومذاهب ومسالك واقع نشده بلکه در عرض آنها واقع گردیده ومقصودمان از این بیان آن بود که چون عرفان ناشی از فطرت است و سرنوشت انسانها هم مشابه میباشد لهذا افکار عرفانی و حالات صوفیانه در همه جا یافت میشود ونیکلسن موارد چندی را نشان میدهد که بین عقائد وافکار اقوام و ملل تشابهی در فطریّات هست و سپس میگوید: آرزوها و خواهشهای نفسانی بشر در هر زمان ودر هر مکان شباهت بهم دارند و بر هر آرزو وخواهش وفکری آثاری مترتّب میشود واگر دو قوم یکنوع فکر و آرزو داشته باشند آثار فکر و آرزویشان شباهت بهم‌پیدا میکند مانند آثار

فکری و آرزوی افلاطونیان ومتصوّفهٔ اسلام (۱).

فن کریمر Alfred von Kremer و دوزی Dozy تصوّف را محصول هندوستان میدانند وادوارد براون Edward Browne آنرا مأخوذ از افلاطونیان جدید دانسته وبعضی دیگر آنرا فرعی ازاصل مسیحیّت شناخته‌اند وحال آنکه هیچکدام ازاین سخنان مطابق با واقع نیست وچیزی که این جماعترا باشتباه انداخته شباهتی است که بین برخی از اعمال وافکار صوفیّه با اعمال وافکار هندیان و افلاطونیان و مسیحیان وجود دارد وچنانکه پیشتر خواندید ما هم معتقدیم که مسائلی را این طائفه از اقوام دیگر اخذ کرده‌اند امّا آنمسائل ازاصول تصوّف نمیباشند ودربارهٔ شباهت پاره‌ای دیگر ازافکار واعمال متصوّفه با دیگران هم معتقدیم که علّت مشابه ، فکر وعمل مشابهی درمیان همه ایجاد کرده بدون اینکه از آراء وعقائد واعمال دیگران با خبر باشند وعجیب اینست که براون بین بعضی از آراء و اعمال صوفیّه با طائفهٔ کویکرهای اوّلیّه (۲) وبین پاره‌ای از گفتارهای سرادوین آرنولد Sir Edwin Arnold با این قوم وجه شباهتی قائل شده و در هر دو مورد معتقد است که بدون خبر از یکدیگر شباهتی بین آنها بوجود آمده امّا چنین اعتقادی را دربارهٔ افلاطونیان و مؤسّسین اوّلیّهٔ تصوّف ندارد.

---

(۱) Mr .R.A. Nicholson, Selected poems from the Divan - i - Shams - i - Tabrizi . pp 34

(۲) چنانچه مترجم محترم وامین جلداول تاریخ ادبی براون در پاورقی صفحهٔ ٤٤٤ آنکتاب مینویسد : کویکرها گروهی از پیروان مسیح در قرن هفدهم میلادی بودند که در سادگی عبادات و آزادی افراد در پرستش خدا وبسیاری از مسائل دیگر فرقهائی با سائر فرق مسیحی داشتند. اعضاء این گروه را کویکر Quaker که بمعنای لرزنده است مینامیدند . مؤسس مذهب این جماعت جرج فاکس George Fox پسر نساجی انگلیسی است که از سال ١٦٢٤ تا سال ١٦٩١ میلادی میزیسته ووی بامریکا نیز مسافرت نمود ودرآنجا این طریقه را مانند انگلستان رواج وتوسعه داد وازمشاهیر این جماعت ویلیام پن William penn است که ایالت پنسیلوینیای امریکا بیادگار او باین نام نامیده شده . نخستین درخواستی که برای الغاء تجارت برده و بردگی بمجلس مبعوثان داده شد در ١٧٨٣ میلادی از طرف همین عده بود ودرانگلستان وامریکا کویکرها دچار تعذیب وتکفیر جامعهٔ مسیحیت زیاد واقع شدند .

۱۰ - بازگشت بجنبهٔ دینی تصوّف

باری؛ سخن ما در این بود که تصوّف دارای دو جنبه‌است: یکی جنبهٔ دینی‌ودیگری جنبهٔ علمی. دربارهٔ جنبهٔ دینی آن گفتیم که هیچ عاملی جزدین اسلام‌واعمال واقوال‌پیغمبر وائمّهٔ دین در آن تأثیر نداشته است. اکنون برای تتمیم سخن میگوئیم که: از زمانی که حکومت اسلامی را بنی امیّه غصب کردند وبظلم وتعدّی پرداختند وهر کس از اهل زهد وتقوی باآنها مخالفت کرد باحبس وشکنجه و کشته شدن مواجه گردید عدّه‌ای بعزلت وعبادت محض مشغول شدند و این زهّاد و عبّاد عنوانی از تصوّف دارا نبودند تا اینکه بنی عبّاس زمام حکومت اسلامی را بدست گرفتند وبیش از پیش بظلم وتعدّی نسبت بمسلمین پرداختند ودرنتیجهٔ مظالم‌وتعدّیات آنها زهّاد وعبّاد عصرهم بیش ازپیش ازاصلاح امورمسلمین نومیدگشته زیاد تر ازآنانکه در عصر بنی امیّه بودند ازمردم رمیده وبعبادت و گوشه گیری مشغول‌شدند وچون در رأس اینعدّه ائمّهٔ دین قرار گرفته بودند این گروه بحکم همدردی پروانه صفت گرد شمع وجودشان جمع گردیدند و از آنجا که اینگونه اشخاص بر اثر سالها عزلت وعبادت باخدا وعوالم معنوی سر و کار پیدا کرده بودند جز بمعارف و حقائق مربوط بخدا شناسی ومعرفة النّفس بچیز دیگری رغبت نداشتند که از آن منابع علم وتقوی ومعارف فرا گیرند وائمّهٔ دین هم ازافاضهٔ‌حقائق بدانها مضایقتی نداشتند بخصوص که سه نفر از آنان بسه امام اختصاص بسیار نزدیك صوری و معنوی پیدا کردند: یکی از این سه نفر بایزید بسطامی بود که بعلّت تقیّه از مخالفین بنام سقّائی چندین سال ملازم امام جعفر صادق شد و از حقائق و معارف آنحضرت اقتباس فیض کرد. دوّمی شقیق بلخی بود که بوسیلهٔ حضرت موسی بن جعفر از گناهان توبه کرد و اختصاص بآنجناب پیدا نمود. سوّمی معروف کرخی بود که او هم بعلّت تقیّه و ترس از مخالفین باسم دربانی سالها ملازم حضرت رضا شد.

این سه نفر بعلّت حقائق ومعارفی که از آن سه امام کسب کردند و بدیگر

زهاد و عباد تعلیم دادند زهد و عبادت‌را توأم با معارف مخصوصی نمودند که درعصر بنی امیه سابقه نداشت و پرواضحست که معارف وحقائق ائمهٔ مذکور همانهائی بود که پیغمبر اکرم بعلی علیه‌السلام تعلیم داده واز او بفرزندانش و از فرزندانش بمستعدین انتقال یافته است وچون این ائمهٔ مذکور معلمی غیر از پدران خود نداشته‌اند بنابر این منبع علم آنان فقط پیغمبر وعلی بوده ومهمترین دلیلی که ما دردست داریم وثابت میکند که آن سه امام نسبت باین سه نفر از افاضهٔ عالیترین معارف دینی مضایقه نمیفرمودند و نیز نشان میدهد که آنمعارف از چه مقوله معارفی میباشد کتاب «مصباح الشریعه» است که حاوی احادیثی در حقائق ومعارف است که امام جعفر صادق بیان فرموده ودر هنگامی که شقیق بلخی ملازم حضرت موسی بن جعفر بوده بدستور آنحضرت یکی ازخواص اهل‌علم که نسبت‌قرابت‌با آنجناب داشته‌واحادیث‌مذکور را ضبط کرده بوده بشقیق بلخی میسپارد وشقیق آنها را برای خصیصین ازاهل‌معرفت وتصوف بیان میکند .

این کتاب که متضمن اسرار وحقائق تصوف است در نزد اعاظم علماء شیعه موثوق بوده و مرحوم حاج میرزا حسین نوری که خاتم محدثین‌شیعه است باحادیث آن اعتماد کرده و آنرا جزء مآخذ کتاب «مستدرك الوسائل» قرار داده است .

فضیل عیاض نیز که از مشاهیر متصوفه در قرن دوم هجریست و نجاشی اورا توثیق نموده و شیخ طوسی در «الفهرست» بزهد او را ستوده بنابر آنچه نجاشی در کتاب رجال خویش نوشته کتابی داشته است که آنرا از حضرت صادق روایت کرده (۱) . ولی گمان میکنم که این کتاب در زمان ما ازمیان رفته‌باشد اما کتاب مصباح الشریعه که دارای صد باب در حقائق است امروزه موجود است و بچاپ‌هم رسیده وحاج میرزا حسین نوری رادرخاتمهٔ مستدرك‌بمناسبت ذکر این کتاب‌سخنی است که با مطالب ما تا حدی ارتباط دارد ولهذا خلاصهٔ آنرا ترجمه میکنیم :

مرحوم حاجی نوری مینویسد : صوفیه دومقصد دارند که یکی از آنهامقدمهٔ

---

(۱) بخاتمهٔ مستدرك ج۳ ص۳٤٤ رجوع شود .

دیگری محسوب میشود : مقصد اوّل تهذیب نفس وتصفیهٔ آن ازکدورات و ظلمات وتخلیه از رزائل وصفات ناپسند وتحلیهٔ آن باوصاف جمیله و کمالات معنویّه است واین امر احتیاج بمعرفت‌نفس وقلب و شناسائی صفات خوب و بد دارد تا بدینوسیله بتوانند بتطهیر وتزکیه وتنویر وتحلیهٔ نفس وقلب بپردازند واین مقصد بزرگی است که در آن اهل شرع و کافّهٔ علماء با آنان شریك هستند وچگونه دراین امر باآنان شریك نباشند در صورتی که عبادات وآداب دینی برای همین کار وضع شده وارسال رسل وانزال کتب برای آن بوده ودر قرآن مجید اهتمام بامر قلب وتهذیب آن‌زیاد شده وصوفیّه در این مقصد بزرگ کتب ومؤلّفاتی دارند که‌در آنها مطالب سودمند بسیار است امّا در ضمن آنها گفتگو از ریاضات محرّمه وبدعت ودروغ هم دیده میشود . مقصد دوّم ادّعاهائی است که ازنتیجهٔ تهذیب نفس وریاضات میکنند و دم از وصول واتّحاد وفنا و امور دیگری از این قبیل میزنند. در این مقصد اهل شرع ودین باآنان شریك نیستند و چون در مقصد اوّل علماء بزرگ مشارك آنانند لهذا کسانی راکه زیاد دنبال آن مقصد رفته اند کوته نظران طعن زده اند و بهمین جهة علماء جلیل القدری مانند : ابوالفتوح رازی ، علیّ ابن طاوس ، شهید ثانی و امثال آنان را بتصوّف نسبت داده‌اند در صورتی که ملازمه‌ای بین دو مقصد مذکور نیست واعتقاد بتهذیب نفس مستلزم این نمیباشد که بوصول واتّحاد و ریاضات محرّمه هم اعتقاد پیدا کنند (۱).

با اینکه تفصیلی راکه مرحوم حاج میرزا حسین نوری قائل گردیده حاکی‌از دقّت نظر او میباشد امّا با اینحال آنچه را دربارهٔ مقصد دوّم صوفیّه ذکر کرده دلالت بر آن دارد که وی بر عقائد تفصیلی آنان اطّلاع کافی نداشته زیرا : این طائفه اهل اتّحاد وحلول نیستند واگر سخنی از اتّحاد درکتب آنان هست معنایش آنست که خواجهٔ طوسی در «اوصاف الاشراف» فرموده است : اتّحاد نه‌آنست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد یکی‌شدن بنده با خدای تعالی باشد تعالی

(۱) رجوع بخاتمهٔ مستدرك الوسائل : ج ۳ ص ۳۳۰ کنید .

الله عن ذالك علوّاً كبيراً بل آنستكه همه اورا بينند بی تكلّف . راجع بوصول هم آنچه خواجه در دنبال همين كلمات نوشته تا تمام بودن كلام محدّث نوری را آشكار ميسازد زيرا فرموده است : دعای حسين منصورحلّاج كه گفته :

بينی و بينك انّيّی ينازعنی فارفع بلطفك انّيّی من البين [1]

مستجاب شد وانيّت او از ميان برخاست تا توانست گفت : انا من اهوی ومن اهوی انا . ودر اينمقام معلوم شود كه آنكس كه گفت «اناالحق» وآنكس كه گفت : سبحانی ما اعظم شأنی . نه دعوی الهيّت كرده‌اند بل دعوی نفی انيّت خود واثبات انيّت غيرخود كرده‌اند وهوالمطلوب [2].

رياضاتی هم كه صوفيّهٔ حقيقی برای تزكيهٔ نفس ميكشند همانهاست كه خود آنمرحوم گفته است كه‌اهل شرع و كافّهٔ علماء با آنان شريك هستند و هر كس در كتب تراجم ، حالات علماء زاهد و وارسته و باورع را مطالعه كند مشاهده خواهد كرد كه رياضاتی را كه آنان ميكشيده‌اند از نوع همان رياضات بوده كه صوفيّهٔ حقّه كشيده‌اند .

---

(۱) اين بيت ازيكی‌از قطعات صوفيانهٔ حلاج است كه تمام آن اينست :

انا انا انت ام هذا الهين حاشای حاشای من اثبات‌اثنين
هويتی لك فی لائيتی ابداً كل علی الكل تلبيس بوجهين
فاين ذاتك عنی حيث كنت‌اری فقد تبين ذاتی حيث لا اينی
و نور وجهك معقود بناصيتی فی ناظر القلب‌اوفی ناظرالعين
بينی و بينك انيی ينازعنی فارفع بلطفك انيی من البين

وبايد دانست كه حلاج جز چندقطعه شعر عربی هيچ شعر فارسی نگفته و چنانكه درشمارهٔ دوم سال دوم مجلهٔ «يادگار» در مقاله‌ای تحت‌عنوان «تسامحات ادبی» نوشته‌ام ديوان اشعاری راكه اولين بار ميرزا محمد ملك‌الكتاب با تخلص حسين درغزليات در بمبئی بسال ۱۳۰۵ هجری چاپ‌كرد و آنرا بحسين منصور حلاج نسبت‌داد از او نيست بلكه از حسين كاشی است كه شرح حالش در حبيب‌السير (مجلد ۳ ج ۳ ص ۱٤٤) و رياض العارفين (ذيل عنوان حسين كاشی) و طرائق الحقايق (ج۳ص۲۹ - ۳۰) و سائر كتب مسطور است واساساً درعصر حسين منصورغزل فارسی رواج بلكه وجود نداشته است وبرای مطالعهٔ شرح‌حال انتقادی ومفصل حلاج بايد بكتاب محققانهٔ لوئی ماسينين Louis Massignon بنام: اخبار حلاج Passion - d'al - Hallâdj رجوع بفرمائيد .

(۲) اوصاف الاشراف : فصل پنجم از باب پنجم

خلاصه؛ متصوّفه از حیث اعمال دینی وعقائد مذهبی با سائر متشرّعین تفاوتی نداشته‌اند جز آنکه بفرائض بهتر و بمندوبات زیاد تر عمل میکرده‌اند ومیتوان گفت عصارهٔ معارف دینی و خلاصهٔ حقائق اسلامی این جماعت هم همان چیز هائی است که بنحو اجمال واشاره در کتاب «مصباح الشّریعة» بیان شده است امّا جنبهٔ علمی آنان وضع دیگری دارد وغیر ازدین مبین اسلام ازمنابع دیگرهم اکابرمتصوّفه علومی را فرا گرفته‌اند که درنظر ارباب تحقیق قابل انکار نمیباشد.

۱۱ = جنبهٔ علمی تصوف

شکّی نیست که صوفیّه مانند سائرفرق اسلامی که هریك طریقه‌ای‌را تأسیس کرده‌اند از علوم دیگران استفاده نموده اند ولی توجّه باین نکته بسیار ضروریست که آنان برخلاف اکثر فرق از هر مسأله وعلمی استفاده کردند آنرا برنگ اسلام درآورده وبامقاصد خویش تطبیق دادند نه اینکه اسلام را برنگ علم درآورده و مقاصد خود را با آن تطبیق داده باشند مثلاً علماء علم کلام وحکماء اسلامی گرچه قصدشان این بوده که علوم حکمت یونانیان را برنگ اسلام درآورند وعقائد دینی را با استدلال بمسائل علمی آنان مستدلّ و ثابت کنند ولی در اینکار توفیقی حاصل نکرده اند و هر کس متوغّل در حکمت باشد میداند که حکماء ومتکلّمین نتوانسته‌اند بوسیلهٔ علم‌حکمت و کلام احکام وعقائد دینی را بطوری ثابت کنند که نفس دانشمندی را قانع سازند واورا از اضطراب وتزلزل نجات دهند و با اینکه ملاّ صدرا بیش از هر متکلّم و حکیمی در اینراه سعی کرده و سبزواری میگوید: تفصیل و تحقیق عقائد اسلامی بوسیلهٔ فلسفه و کلام را هر کس بخواهد باید بکتب ملاصدرا از قبیل اسفار و مبدء ومعاد و عرشیّه و غیرها رجوع کند زیرا در دورهٔ اسلامیّهٔ ختمیّه تحقیق اینگونه مسائل حقّ اوست[۱].

معذالك عقائدی‌را که این‌مرد دانشمندبیان کرده صرفاً جنبهٔ علمی دارد وآنچه را از

(۱) بشرح منظومهٔ غررالفرائد ص ۳۴٤ آخر فریدهٔ سوم از مقصد ششم راجع بمعاد رجوع کنید.

دین در مطاوی سخنان‌خویش ذکر نموده اکثر صورت استشهاد وتأیید مطالب اورا دارند در حالی که قصد او این بوده که علم فلسفه و کلام را مؤید مسائل دینی قرار دهد امّا حقّاً متصوّفه چنین‌نیستند زیرا علومی راکه آنان از دیگران فراگرفته‌اند همه‌را برنگ دین بیرون آورده‌اند وعلّت آن اینست که بیش از علم بدین اهمیّت داده وچندان پای بند دلیل وبرهان نیستند وحتی گاهی پای استدلالیان‌را هم چوبین وپای‌چوبین‌را سخت بی‌تمکین دانسته‌اند.

سرچشمهٔ حقیقی علوم متصوّفه باطن پیغمبر و روح نبوّت و قلب ولایت است زیرا این مطلب مسلّم میباشد که قصد از تشریع دین ووضع احکام صورت ظاهر آنها نیست بلکه همه‌وسیله‌هستند برای‌مقصدمهمتری که‌معرفت‌میباشدو آن‌روح‌وباطن‌عبادات و احکامست واینکه ابن‌عباس«لیعبدون»رادر آیهٔ:وما خلقت‌الجنّ والانس الالیعبدون تفسیر بـ«لیعرفون» کرده برای‌همین بوده که میدانسته وضع عبادات غرض‌غائی شارع نیست بلکه غرض نهائیش معرفت است که از راه عبادت میتوان بآن رسید وازهمین تفسیری که او از آیهٔ شریفه کرده وبین علماء وحکماء و متکلّمین شهرت یافته و همه آنرا بحسن قبول پذیرفته‌اند معلوم میشود که کافّهٔ مسلمین میدانند دین اسلام غیر از صورت ظاهر احکام باطنی هم دارد. اکنون‌که این مطلب دانسته شد میگوئیم در اینموضوع تردیدی نیست که تنها فرقه ای که از میانهٔ فرق مسلمین در صدد برآمده باطن اسلام را درك کند همان فرقهٔ صوفیّه میباشد چه آشکار است که موضوع بحث جمیع فرق اسلامی ظواهر کتاب‌وسنّت است وهیچیك از آنان از حدّ ظاهر شرع تجاوزنمیکنند وفقط این‌طائفه‌اند که ازحدّظاهر شرع گذشته‌و بباطن آن‌رسیده‌اند و اینمعنی‌راغیراز اکابر این طائفه علماء ظاهر هم اظهار کرده‌اند چنانچه علاّمهٔ حلّی‌از اعاظم علماء شیعه وابن ابی‌الحدید از عظماء فرقهٔ معتزله وعضدالدّین‌ایجی وقوشچی ازاکابر اشاعره همه این طائفه‌را بداشتن علم باطن وصف واستنادشان را دراخذاین علم بعلیّ بن‌ابیطالب علیه‌السلام بیان کرده‌اند [1]

(۱) بشرح علامه برکتاب تجرید وهمچنین شرح قوشچی برآن‌کتاب (در هردوشرح بمبحث امامت) وشرح ابن‌ابی‌الحدید برنهج البلاغه: ج ۱ ص ۵ و متن مواقف: ج۳ ص۲۷۸ رجوع کنید.

غیر این اشخاص جماعت بسیاری از علماء موصوف بودن صوفیّه‌را بعلم باطن ذکر کرده‌اند وبحدّی این طائفه بداشتن این علم معروف بوده‌اند که غزّالی مینویسد امام شافعی مانند طفل مکتبی مقابل شیبان راعی می‌نشست وازاومطالبی راجع بعلم باطن سئوال میکرد و احمدبن حنبل ویحیی بن معین نزد معروف کرخی میرفتند و مسائلی میپرسیدند در صورتی که در علم ظاهر معروف بدرجهٔ آنها نمیرسید و نیز غزّالی مینویسد : علماء ظاهری که اهل‌ورع بودند همواره بفضل علماء باطن وارباب قلوب اقرار داشتند(۱)

علّت اینکه صاحبان علوم اسلامی بسیار وفرقه‌فرقه هستند وصاحبان علم‌باطن کم وفقط یکفرقه‌اند اینست که پیغمبر وائمهٔ دین مأمور بابلاغ و تبلیغ جمیع احکام وعلوم ظاهر دینی برای‌همه بودند امّا مأموریّت نداشتند که علم باطن‌را برای همه بیان کنند زیرا همه استعداد تعلّم وتحمّل آنرا نداشتند ولهذا ازمیانهٔ اصحاب‌پیغمبر ویاران أئمّهٔ دین عدّهٔ بسیار کمی وجود داشتند که هم طالب اینعلم بودند و هم قابلیّت تعلّم‌آنرا داشتند .

موضوع علم باطن ادراکات نفسی و مقامات وحالات‌روحی و اطوار و مواجید قلبی میباشد و غایت حالت روحیّه‌ای را که اهل عبادات پیدا میکنند اخلاص در عمل است و فقهاء اجزاء وامتثال را در احکام فقهی و طاعات دینی کافی میدانند در صورتی که این طائفه از عبادات نتائج را بوسیلهٔ محاسبهٔ نفس میطلبند و چون حصول نتائج از اعمال ضروریست و از نتائج میتوان قصور واجزاء طاعات و عبادات را فهمید از اینرو اصل در طریقت را محاسبه قرار داده‌اند و از آنجا که در ضمن محاسبه ، قصور خویشرا در عمل یا قصور خویشراازمرتبهٔعالیه‌یاهردوراادراک‌میکنندبدین‌سبب برای‌رفع‌خلل‌ازعمل که‌موجب قصور شده‌بمجاهده میکوشند ودر طی مجاهده مقامات و مراتبی برای آنان حاصل میشود که‌از هرمرتبه و مقامی باسمی تعبیر مینمایند ، مقامات نفسانی منازل سیر و

(۱) احیاء العلوم : ج۱ص۲۸

سلوك‌را بوجود آورده و تعبیرات اصطلاحات‌را . بنا بر این مسائل علم این قوم را قسمتی بیان مقامات و مراتب سیر وسلوك و قسمتی بیان معانی الفاظ و اصطلاحات تشکیل میدهد . مقامات سلوك را از باطن نبوّت و ولایت و اصطلاحات را پس از اطلاع برعلوم فرق اسلامی وملل دیگر ازمفاهیم الفاظ ومصادیق معانی استنباط کرده‌اند وبدیهی است که مقامات‌سلوك اصل و اصطلاحات فرع علم آنانست ودر حقیقت علم تصوّف عبارت از همان اصل یعنی مقامات روح و منازل سلوك است که منشأ آن دین ومبدء آن نفس سالك میباشد وچون علم این طائفه شناختن مقامات روح و اطوار نفس است لهذا با عمل مانند صورت وهیولی تلازم دارد و بعلّت اینکه مبدء آن نفس سالك‌است تحصیلش‌را بتعلیم وتعلّم نمیدانند که : لیس العلم بکثرة التعلیم والتعلّم انّماهو نور یقذفه‌الله فی قلب من یشاء . علم‌این طائفه عبارت ازدرك نفس است باطوار وجودی خود ومقصود افلاطون هم از علمی که آنراتذکّر (Reminiscence) دانسته است همین علم میباشد . فارابی هم که علم را تمثّل نفس بصورت معلومات میداند مرادش‌همین علم است که با عمل‌تلازم دارد وهمراه باطیّ مقامات نفس ادراك‌میشود ودرتحقیق‌این‌معنی در«بحرالمعارف» سخنی دیده‌میشود که محقّقانه است چه‌مؤلفش عبدالصمد همدانی میگوید : بدون اتّحاد در امری از امورفرض نسبت میان‌دوشیء محالست پس تحقّق نسبت مطلقا ، مفید اتّحاد است مطلقا حتی نسبت مغایرت که هرچه عقل حکم بر مغایرت آن‌کند تا امر دیگر افادهٔ اتحاد نکرده باشد مفهوم غیریّت میان دو مغایرفرض نمیشود علیهذا محالست تا میان عالم و مفهوم اتحادی‌در مرتبه‌ای از مراتب نباشد نسبت علم تحقّق پذیرد . از این مقدّمات معنای : تخلّقوا باخلاق‌الله . بیقین دانسته‌میشود ولهذا شیخ صدرالدین قونیوی گفته است : انّ شیئاً لایعلم بغیره من‌الوجه المغایرالمباین (۱)

مقصود آنست که علم تصوّف عبارت ازعمل تصوّف‌است وتا کسی طیّ مقامات معنوی نکرده و مراتب روح را ندیده و منازل سلوك نفس را نپیموده بعلم تصوّف

---

(۱) بحرالمعارف ص ۲۹۲

آشنا نشده و آن که بدون عمل میخواهد این علم را درك کند فقط میتواند بالفاظ بیروحی آشنا شود واز مراتب ومقامات دیگران حکایت گوید .

علم تصوف چون حالی است نه قالی لهذا در ادوار اوّلیه جزء علوم رسمیّه بشمار نمیرفته و صاحبان آن از طریق تعلیم و تعلّم متعارف در صدد بیان مسائلش بر نمیآمده‌اند .

در تاریخ تصوّف هرچه بعقب برمیگردیم می بینیم آنکسان که بپیغمبر وأئمّهٔ دین نزدیکتر بوده‌اند بیشتر از طبقه‌ای که دور تر بوده‌اند بعمل میکوشیده‌اند ، البته در عصر پیغمبر کسی بنام متصوّف وجود نداشته ولی بمعنای متصوّف کسانی وجود داشته‌اند که بحکم : اتّقوا یعلّمکم الله . ازعمل علم واز علم عمل‌را تحصیل میکرده‌اند واززمان حضرت صادق ببعد مردمی بانام متصوّف وصوفی همین کاررا دنبال مینموده‌اند وچون علم آنان باقتضاء مقامات متنوّع و مختلفی که در عمل پیدا میکردند دارای مسائل متنوّع ومختلفی شد ذوالنّون مصری آنها را در یکجا گرد آورد وپس از او جنید آنهارا مرتّب ومبوّب ساخت واز آن ببعد ابو بکر شبلی بشرح وبیان وتوضیح مسائلش پرداخت.

زحمات این سه نفر وچند تن دیگر سبب شد که تصوّف بعد ها موضوعیّت علمی پیدا کند ودر عداد سائر علوم اسلامی درآید . در قرن دوم بایزید بسطامی تصوّف را صفت حق میداند که بر بنده پوشانیده شده[1] و در قرن سوّم عمروبن عثمان مکّی آنرا عبارت از اشتغال بنده در هر وقت بچیزی که سزاوار است در آنوقت بدان اشتغال داشته باشد میداند[2] امّا در قرون بعد که موضوعیّت علمی پیدا کرده تعریفش بنقل شیخ بهائی چنین میشود : تصوّف علمی است که در آن از ذات احدیّت واسماء وصفاتی که مظاهر و منسوبات خود را بذات آلهیّت میرسانند بحث میشود . پس موضوع آن ذات احدیّت ونعوت ازلیّه وصفات سرمدیّه‌است ومسائلش

(۱) کشکول شیخ بهائی ص٥٤

(۲) عوارف سهروردی : ج ۱ ص ۳۲۷

کیفیّت صدور کثرت از وحدت و باز گشت بسوی وحدت و بیان مظاهر اسماء الهیّه و نعوت ربّانیّه و چگونگی رجوع اهل‌الله بخدا و کیفیت سلوك و مجاهدات و ریاضات آنان و بیان نتائج اعمال و اذکار در دنیا و آخرت است بوجهی که در نفس‌الامر واقع و ثابت میباشد و مبادی این علم شناختن حدّ و غایت تصوّف است و اصطلاحات قوم جزء آن بشمار میرود(۱)

تصوّف در قرن دوّم با عمل ظهور میکند و در قرن سوّم باعلم کلام وفلسفه تلاقی مینماید وچندی باهم یعنی عمل تصوّف با علم رسمی وارد خانقاهها و محافل صوفیان میشوند سپس درقرن پنجم عمل ازحرکت بسوی کمال متوقّف میماند وعلمی که باتصوّف همراه بوده همچنان بسیر و حرکت ادامه میدهد تا در قرن هفتم بعرفان علمی میرسد ومحیی‌الدین بن عربی اندلسی وصدرالدین قونیوی رابوجود میآورد(۲)

این دو نفر درعلم عرفان وتصوّف همان مقامی‌را دارند که فارابی و ابن‌سینا درفلسفهٔ مشّاء دارا هستند .

صدرالدّین پسر زن وشاگرد محیی الدّین است ودرعلم تصوّف از هر جهت وارث بالاستحقاق محیی الدّین بوده ومرتبه اش در اینعلم تالی مرتبهٔ استاد وشوهر مادرش میباشد .

محیی الدّین وصدر الدّین بوسیلهٔ درس و بحث و نوشتن ، عقائد متصوّفه و مسائل علم تصوّف را چنان نظری ساختند که تا مدّتها این علم از حیث دقّت نظر

---

(۱) کشکول ص ٤٩٠

(۲) بمناسبت ذکر نام محیی الدین بیجا نیست بنکته‌ای اشاره کنم که از نظر ادبی خالی از فائده نیست و نکتهٔ مزبور اینست که جمعی از محققین علم رجال گفته‌اند : نام ابن محیی الدین را برای عدم التباس با نام محیی الدین ابن العربی مغافری صاحب قصیدهٔ همزویه باید ابن عربی بدون الف ولام نوشت وتلفظ کرد . ابن العربی مغافری بصحبت حجة الاسلام غزالی رسیده ودر اندلس قاضی بوده و بطوریکه درکتاب طرائق الحقائق (ج ۲ ص ۲٦۳) نقل کرده وفاتش بسال ٥٤۳ در اندلس اتفاق افتاده اما محیی الدین ابن عربی عارف بسال ٦۳۸ از دنیا در گذشته وقبرش در صالحیهٔ دمشق است که سلطان سلیم اول بنائی عالی بر آن ساخته وخود گفته بوده‌است :

اذا دخل السین فی الشین ظهر قبر محیی‌الدین .

و غموض فهم ، علم فلسفه را تحت الشعاع قرار داد و بهمین علت مسائل علمی عرفان و تصوف مورد بحث و گفتگوی دقیق دانشمندان متصوفه واقع گردید و یکی از نمونه‌های این بحثها و گفتگوها که بصورت ادبی و شکل سؤال و جواب در آمده بحث میرحسینی هروی و شیخ شبستری میباشد و چون از بحثها یا بعبارت بهتر از سؤال وجواب این دو نفر در پاره‌ای ازمسائل علم تصوف کتاب بیمانند «گلشن راز» بوجود آمده از اینرو ما سطری چند دربارهٔ این کتاب ازنظر خوانندگان فاضل و با ذوق میگذرانیم وسپس بشرح حال مختصر هروی وشبستری وشارح لاهیجی میپردازیم :

۱۲ = گلشن راز

با اینکه کتاب گلشن راز کتاب منظوم بسیار کوچکی است که عدد ابیات آن شاید بهزار بیت نرسد ودر مقابل آن کتب فراوان ومبسوط عرفانی قرار دارد که عدد ابیات هر یك از ده‌ها هزار میگذرد معذالك شهرتی که نصیب این کتاب کوچك شده فقط نصیب دوسه کتاب منظوم عرفانی دیگر گردیده و علت آن همانا فصاحت الفاظ و بلاغت معانی اشعار این کتاب میباشد که بلاشک یکی از بهترین آثار تصوف واز شاهکارهای نظم عرفانی بشمار میرود .

چنانکه میدانید از عصر سلجوقیان ببعد در ادبیات منظوم زبان فارسی شعر عرفانی بناء جلوه گری نهادو شعراء عارف مشرب بزرگی مانند عطار وسنائی ومولوی ودیگران مثنویاتی سرودند که در باب خود هریك اهمیت خاصی دارند بخصوص مثنوی مولانا که تا جهان باقی وازعلم وادب وعرفان وتصوف وزبان فارسی نشانه‌ای هست آن کتاب مستطاب ذره‌ای از اهمیتش کم نخواهد شد . بنابراین چون مثنویاتی عرفانی پیش از گلشن راز بنظم درآمده بود موقعی که این کتاب منظوم میشد زبان فارسی استعداد فراوان برای اداء معانی تصوف پیدا کرده بودو آثار تمام آن استعداد از ابیات این کتاب کوچك هویداست .

شهرت این کتاب تا حد زیادی مدیون جنبهٔ عرفانی آنست زیرا عرفانیات

نوعاً ذوقها را تحریك وصاحبان ذوق لطیف را بطرف خود جذب میکند واین منحصر بزبان فارسی نیست در زبانهای زندهٔ ادبی سائر ملل هم عرفان موجب مقبول ومطبوع شدن اشعار گویندگاز میشود چنانچه وقتی بعلّت تصنّعات لفظی و تکلفات معنوی در اواخر قرن شانزدهم میلادی در انگلستان شعر از رونق افتاد سخن سنجان قرن هفدهم برای آنکه اقبال اهل ذوق را بطرف شعرجلب کنند چاره را در آن یافتند که عرفان را وارد نظم انگلیسی نمایند بهمین سبب چند تن که بعرفاء [۱] مشهورشدند از قبیل. جان دن [۲] ورینولد [۳] وکلیولند [٤] مسائل عرفانی راداخل ادبیّات منظوم انگلیسی کرده وباینوسیله جانی در کالبد نظم زبان خویش دمیدند.

افلاطون هم شاعر وشعر را اینطور تعریف کرده که: شاعر باید مترجم اسرار ماوراء الطّبیعه ورازهای عرفانی باشد وشعرش از معارف روحانی ونفسانی حکایت کند.

گلشن رازحاکی از همین گونه معارف است و اسرار عرفان را بیان مینماید وبا اینکه گوینده‌اش پیش از آن کتاب دیگری را بنظم نیاورده و شعری نگفته بوده هر بیتش علاوه بر دلالت داشتن بر مهارت گوینده درعلم تصوّف دلالت براستادی او در فنّ شعر نیز میکند.

جمعی از شعراء کم شعر گفته‌اند امّا اشعار کم آنان دلیل غزارت علمی و ادبی بسیار آنانست وچنانکه جلال الدّین سیوطی مینویسد: سلامة بن جندب وحصین بن حمام مری و متلمّس و مسیّب بن علس همگی دارای اشعار کم هستند ولی تمام اشعارشان نیکوست و عنتره و حرث بن حلزة و عمرو بن کلثوم از اصحاب معلّقات سبعه هریك با یك قصیده شهرت ادبی یافتند و بصحّت نپیوسته که امرؤالقیس بیش از بیست وچند قصیده وقطعه داشته باشد امّا همین مقدار کم دارای معانی بسیار

Metaphysical Poets (۱)

John Donne (۲)

Reynold (۳)

John Cleveland (٤)

است و نیز سیوطی مینویسد : طرفه بایك قصیده که عبارت از معلّقهٔ اوست و با مقدار خیلی کمی شعر دیگر برمردم برتری یافت[1] .

شبستری نیز در عداد اینگونه شعراء محسوب میشود و با یك مثنوی بسیار کوچك بنام گلشن راز از شعراء عرفانی مشهور محسوب میشود وشهرت این کتاب بحدّیست که هر کس با تصوّف وعرفان بلکه بانظم فارسی سر و کار دارد نام آنرا شنیده و احیاناً ابیاتی از آن در حفظ اوست و از مزایائی که این مثنوی برسائر مثنویّات عرفانی دارد یکی علمی وفلسفی بودن ودیگری فصاحت لفظ و بلاغت معنی داشتن بسیار است وچون این کتاب حاوی مسائل عالیهٔ تصوّف ومتضمّن بیان پاره‌ای از اصطلاحات مهمّهٔ شعراء متصوّف است لهذا دانشمندان بآن زیاد توجّه کرده و اشعارش را بعنوان استدلال واستشهاد در کتب خویش نقل وشرح نموده‌اند .

خاورشناسان اروپا نیز بدان توجّه مخصوص نشان داده اند از جمله هامرپورگستال[2] دانشمند مشهور اطریشی نویسندهٔ کتاب تاریخ عثمانی[3] آنرا بآلمانی ترجمه کرده ودرسال ۱۸۳۸ میلادی درشهروین بچاپ رسانیده و دومقدّمه هم یکی بعربی و دیگری بفارسی برای آن نگاشته است ولی مقدّمهٔ فارسی او دارای جمله‌های معقّد ومبهم وکلمات نامأنوس زیادیست. وینفیلد[4] نیز آنرا بانگلیسی ترجمه کرده ودر سال ۱۸۸۰ میلادی تروبنر[5] که ناشر چند متن و ترجمهٔ کتب مهمّهٔ منظوم عرفانی دیگر بوده ترجمهٔ مزبور را با متن تصحیح شده و مقدّمه و حواشی وتعلیقات محقّقانه بزبان انگلیسی درلندن بچاپ رسانیده‌است . درایران هم مکرّر در مکرّر چه با شروح آن و چه ضمیمهٔ کتب دیگر و چه مستقلاً بطبع رسیده است .

---

(۱) المزهر : چاپ مصر ج ۲ ص ۵-۴۰۴ .

(۲) Hammer Purgstal

(۳) Histoir de L'empire Ottoman

(۴) Whinfield

(۵) Trübner

۱۴ = امیر حسینی هروی

امیر حسین حسینی هروی که بوسیلهٔ سؤالات خویش موجب نظم این کتاب بدیع گردیده‌فرزندعالم بن ابی‌الحسین وازمعاصرین دانشمند زمان ملك شمس الدّین محمّد کهین از سلاطین غور بوده . اصل وی از گزیو بوده ودر علوم ظاهری و باطنی تبحّر داشته و بطوری که جامي در «نفحات» نوشته سبب توبهٔ امیرحسینی آن بود که روزی‌بشکار بیرون رفت وبآهوئی رسید خواست تیری باو زند آهو بسخن در آمد گفت‌حسینی تیر برما میزنی! خدایتعالی ترا برای معرفت وبندگی آفریده است نه جهت شکار[۱] بنابراین آتش طلب درنهاد امیرحسینی شعله زد ومجرّد شده باجماعتی ازجوالقیان بمولتان رفت شیخ رکن الدّین ابوالفتح بن شیخ صدر الدّین زکریّا آنطائفه را ضیافت‌کرد وهمان شب رسول عرب صلّی الله علیه وآله وسلّم را بخواب دید و گفت فرزند مرا ازمیان این جمعیّت بیرون آر وبکار مشغول کن . روز دیگر شیخ رکن الدّین پرسید که در میان شما فرزند رسول کیست ؟ اشارت بامیر حسینی کردند شیخ رکن الدّین آنجنابرا ازایشان جداساخته‌تربیت فرمود تا بدرجات عالیه رسید . پس اورابجانب هرات روان گردانید ، چون امیر حسینی در آن شهر بارشاد مشغول گشت باندك زمانی بسیاری ازمردم هرات مرید ومعتقدش‌شدند[۲] .

محمّدبن یحیی لاهیجی، شارح گلشن‌راز امیرحسینی‌را مرید وخلیفهٔ شیخ‌الاسلام

---

(۱) عین این حکایت را تذکره نویسان در سبب توبهٔ ابراهیم ادهم نوشته‌اند وآن‌یکی از سه روایت سبب‌توبهٔ اینمرد بزرگست‌که از مردم بلخ بوده واز سلاطین سبعهٔ‌تصوف‌بشمارمیرفته وی پس از ترك سلطنت محلی بلخ بشام رفت ودر آنجا بعبادت وریاضت مشغول شد. بکشاورزی وآسیاب‌کردن‌گندم وغلات معاش خودرا میگذرانیده وآخر الامر در یکی از سالهای بین ۱۶۰ و ۱۶۶ درجنگ‌دریائی‌که بین مسلمانان وامپراطوران بیزانس درگرفت ووی بعنوان جهاد در آن شرکت‌کرده بودکشته شد ودر قلعهٔ «سوقین» از بلاد روم دفن گردید . علاوه بر شرح حالهای متعددی‌که از وی بزبانهای عربی وفارسی وترکی نوشته‌اندکتب مستقلی در زبانهای هندی‌مالهٔ، جاوه و سودان در ترجمهٔ حالش وجود داردکه نشان میدهد درمیانهٔ تمام نژادهای مختلف مسلمین شهرت خوب داشته‌است .

(۲) حبیب السیر جزو دوم از ج۳ ص۷٤ .

شیخ بهاء الدّین زکریّای ملتانی دانسته و بهاء الدّین زکریّا خلیفهٔ شیخ المشایخ شیخ شهاب الدّین سهروردی بوده (۱).

امیر سیّد حسینی از فضلاء و عرفاء و معاریف زمان خود بشمار میرفته و محلّهٔ میرحسینی سادات در شهر هرات باو منسوب بوده و این محلّه همانست که شاه نعمة‌الله ولی در زمان اقامت در هرات آنجا سکونت کرد و دختر زادهٔ امیرحسینی را که دخت سیّد حمزهٔ دستار بند بوده بحبالهٔ نکاح در آورد.

میگویند امیرحسینی خود وصیّت کرده بود که چون شاه نعمة‌الله بدینجا آید دخترزادهٔ مرا باو بدهید. بنابر این شاه درسنهٔ ۷۹۰ هجری آن عقیله را بهمسری برگزید و شاه سید خلیل‌الله فرزند و خلیفهٔ او از بطن همین دختر زادهٔ امیر حسینی بدنیا آمد.

بزرگواری و مقام دانش و بینش امیرحسینی و شهرتش را در خراسان شبستری اینطور بیان میکند:

بزرگی کاندر آنجاهست مشهور — باقسام هنر چون چشمهٔ نور
همه اهل خراسان از که و مه — در این عصر ازهمه گفتند او به

وی صاحب تألیفات و تصنیفات منظوم و منثوریست که از آنجمله کتاب «کنزالرّموز» و «زاد المسافرین» بنظم و «نزهة الارواح» و «روح الارواح» و «صراط المستقیم» بنثر میباشد ولاهیجی شارح گلشن راز میگوید: او قطب فلك سیادت و مرکز دائرهٔ ولایت بوده و رسائل نظم و نثرش همه مقبول خواصّ و عوامست (۲).

خواند میر مینویسد که: میر حسینی در شانزدهم شوال هفتصد و هیژده در گذشت و در مصرخ هرات در بیرون گنبد عبدالله بن معاویة بن عبدالله بن جعفر طیّار مدفون گشت (۳) و از این تاریخ معلوم میشود که وی یکسال تمام پس از وصول سؤالات گلشن راز بتبریز در گذشته است زیرا تاریخ وصول سؤالات را شبستری اینطور تعیین مینماید:

(۱) همین کتاب ص ۳٦.
(۲) همین کتاب ص ۳٦.
(۳) حبیب السیر: جزء دوم از جلد سوم ص ۷٤.

گذشته هفت وده از هفتصد سال　　زهجرت ناگهان در ماه شوال
رسولی با هزاران لطف‌واحسان　　رسید از خدمت اهل خراسان

اکنون که بطور اختصار حالات صاحب سؤالات گلشن راز بیان شد بطریق اجمال ترجمهٔ حالی هم ازناظم آن مسطور میگردد.

۱۴ـ شیخ محمود شبستری

شیخ محمود شبستری ملقب بسعدالدّین یا نجم الدّین فرزند عبدالکریم در زمان گیخاتو بدنیا آمده ودرعهد الجایتو و سلطان ابوسعید از مشاهیرمتصوّفه ودانشمندان بشمار میرفته. تولّدش درقصبهٔ شبستر بوده ولی در تبریز بتحصیل علم پرداخته وبزودی در شمار بزرگان عصر در آمده است.

شهرت اینمرد بحدّیست که زادگاهش بسبب او مشهور گردیده و با اینکه قصبه‌ای بیش نبوده ونیست بعلّت همراه بودن با نام گرامی او بر اغلب شهرهاافتخار دارد و همه جا زبانزد اهل فضل و ادبست و در اینمعنی وقتی بمناسبتی ضمن ابیاتی گفته بودم:

زینت شهر آدمی شد ورنه باشد فخرها
از بخاری بر بخارا قریهٔ «خرتنگ» را[۱]

درایران قصبات بسیاراست ولی جزدوسه قصبه که آنهاهم بواسطهٔ مردان بزرگی شهرت یافته اند هیچ کدام اینگونه مشهور نشده و شرف مکین موجب شرف مکان نگردیده.

---

(۱) مقصود از بخاری محمدبن اسماعیل صاحب کتاب مشهور صحیح از صحاح سته است که بقول جمعی از مؤلفین کتب رجال در قریهٔ «خرتنگ» از قراء شهر بخارا بدنیا آمده وعبدالله بن حجازی شرقاوی در اول کتاب «فتح المبدی» که شرح مختصر زبیدی استمینویسد: قریهٔ مزبور محل وفات بخاری بوده واز قراء شهر سمرقند بشمار میرفته ودر عظمت مقام علمی او کافی است بگوئیم که: احمد بن حنبل از ائمهٔ اربعه همیشه میگفته: از خراسان کسی مانند محمد بن اسماعیل بیرون نیامده است و شرقاوی در کتاب مذکور ص ۵ میگوید: بعضی اورا در فقه وحدیث حتی برامام احمد واسحاق بن راهویه تفضیل داده‌اند.

با اینکه شبستری از مشاهیر زمان خود بوده و آوازهٔ علم و فضل و تصوّفش در همان ایّامی که حیات داشته ازمرزهای آذربایجان گذشته و بخراسان و عراق رسیده بوده و از دارالعلم هرات مسائل غامض علم عرفان را از او پرسش میکرده‌اند مع الوصف شرح حال جامعی از او در دست نیست ورضا قلیخان هدایت در «مجمع الفصحاء» مینویسد: شبستری از مشاهیر فضلاء و مشائخ زمان خود بوده ودر عهد الجایتو وابوسعید خان مرجع خواصّ وعوامّ و شهر تبریزش مقام بوده و پس از چند کلمه مقداری ازاشعار گلشن‌رازرا ذکر کرده ودر «ریاض العارفین» میگوید: جامع میان‌علوم عقلیّه و نقلیّه بوده‌وازصاحب «مجالس العشاق» نقل کرده که: شیخ رسالهٔ شاهدنامه را برای‌جوانی ازاقارب شیخ اسمعیل بستی تصنیف نموده ونیزاو از «ریاض السیّاحه» نقل کرده: که‌شبستری‌رادرکرمان نکاحی واقع شده و احفاد او در آن شهر بسیار و بخواجگان اشتهار دارند(۱).

درسائر کتب مربوطه هم چیزی جز این دیده نمیشود که وی از عرفاء قرن هفتم ومعاصر دو سلطان مذکوربوده.

مطلبی که برخی‌اضافه کرده‌اندابنست که‌عمروی‌سی‌وسه سال‌بوده‌ودرلوحهٔ‌قبرش هم که درشبستر واقع‌است‌نوشته‌شده: درسنهٔ ۷۲۰ درسن ۳۳ سالگی‌وفات‌کرده‌است.

لاهیجی شارح گلشن راز پیر و مرشد او را امین الدّین میداند که بعضی او را تبریزی نوشته‌اند.

از حالات این شخص‌نیز مطلب‌قابل توجهی ذکرنکرده اند و از اینکه‌شاگرد و مریدی مانند شبستری‌در حجر تربیت‌اوبوده ولاهیجی‌بعنوان‌شیخ المشائخ‌فی العالم او را نام برده(۲) معلوم میشود که در عصر خود از بزرگان متصوّفه محسوب میشده امّا رضاقلیخان هدایت شیخ اورا بهاء الدّین‌یعقوب تبریزی دانسته است(۳).

هر چند شبستری تا هنگام نظم گلشن راز جز بندرت شعر نگفته و منظوم ساختن این کتاب هم بدرخواست دیگران بوده نه بصرافت‌طبع خودش ولی‌اشعاری

(۱) برياض‌العارفين: روضهٔ اول ص ۱۳۸ رجوع کنید.

(۲) همین کتاب ص۳۸.

(۳) ریاض العارفین‌ص ۱۳۸.

که سروده بسیار روان وسلیس وفصیح وبلیغ است و در ادبیّات زبان فارسی کمتر شاعری وجود دارد که توانسته باشد اشعار علمی وفلسفی ومذهبی را اینطور روشن و روان بگوید ونظم همین کتاب دلیل قدرت طبع و استادی او در فنّ سخن است و اگردر دو سه‌جا قوافی را غلط آورده ومثلاً عمررا با شعر و کل رابا بسمل قافیه بسته دلالت برعدم وقوف او از عروض و قافیه نمیکند زیرا اینکار را تعمّداً کرده و در موقعی آنها را با هم قافیه ساخته است که میخواهد ساحت علم خود را از شاعری منزّه سازد چنانکه میگوید :

همه دانند کاین کس در همه عمر نکرده هیچ قصد گفتن شعر

بنابر این غلط آوردن‌قافیه درچنین هنگامی بمنزلهٔ استدلال برای‌اثبات مقصود است واین بدان ماند که پیغمبر اکرم ازشاعری خود را برحذر میداشت وبرای‌اینکه او را بشاعری متّهم نکنند شعر مشهور طَرَفه‌را .

ستبدی لك‌الایّام ماکنت جاهلا ویأتیك بالاخبار مالم تزوّد

درهنگام استشهاد از وزن مستقیم‌خارج فرمودوآنرا اینطور خواند : ویأتیك مالم تزوّد بالاخبار(۱) .

ونیز شعرسحیم شاعر مخضرمی را :

عمیرة ودّع ان تجهزّت غادیا کفی‌الشّیب والاسلام‌للمرء ناهیا

از وزن خارج فرمود و اینطور خواند : « کفی الاسلام والشّیب‌للمرء ناهیاً» وبا وجود تذکّر ابوبکرباز همانطور خواند(۲) واینهاخود لطفهائی دارندکه براهل ادب وذوق پوشیده نیست .

شبستری چون بعنوان یکنفر شاعر گلشن راز را منظوم نساخته بلکه بعنوان یکنفر عارف وصوفی وارد در بحث مسائل عرفانی شده لهذا تخیّلات شاعرانه ندارد

(۱) تفسیر نیشابوری : سورهٔ یس ، بیت مزبور ماقبل آخر قصیدهٔ‌معلقهٔ طرفة بن‌العبداست که با این بیت شروع میشود :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد تلوح کباقی‌الوشم فی‌ظاهر الید

(۲) حاشیهٔ امیرازهری بر «مغنی» ابن هشام چاپ مصر : ج۱ ص۹۹

وبهمین جهة درموضوعات تصوّف اشعار او را مورد استشهاد و استدلال قرار داده‌اند چنانکه ملّا صدرا وفیض وسبزواری ودیگران در موارد عدیده اشعار او را بصورت حجّت وبرهان درکتب خویش نقل کرده‌اند.

وی علاوه بر گلشن راز مثنوی دیگری موسوم بـ «سعادت نامه» برشتهٔ نظم کشیده واز تألیفات منثورش رسالهٔ «حقّ الیقین» ورسالهٔ «مرآة المحققّین» رامیتوان نام برد که ظاهرا پیش از نظم گلشن راز آنها را نوشته است، موضوع این کتب باز مسائل عرفان علمی است که در آنها تصوّف وکلام وحکمت درهم آمیخته شده ودر مرآة المحققّین باب ششم وهفتم را راجع بتطبیق بین عالم صغیر وکبیر قرارداده است. رسالهٔ دیگری هم شیخ نوشته است که گاه‌گاه لاهیجی درشرح گلشن‌رازاز آن مطالبی نقل میکند ونامش «شاهد نامه» میباشد وهدایت را دربارهٔ علّت تصنیف اینکتاب و موضوع آن اشتباهات و کلماتی است که نقل آنرا در اینجا مناسب مقام‌شامخ شبستری نمیدانم[۱] و چیزی که ضمن مطالعهٔ حالات و منظومات‌شبستری جلب توجّه میکند اینست که وی از عنوان شاعری همواره احتراز میجسته و اینمعنی را هم در اوائل گلشن راز هم در مقدّمهٔ منظومهٔ سعادت نامه ذکر کرده است وسعادت نامه نام چندین کتاب دیگر نثر ونظم میباشدکه درعصر ما در ایران سعادت نامهٔ منظوم ناصر خسرو[۲] و سعادت نامهٔ مرحوم حاج ملّا سلطانعلی گنابادی[۳] ازهمه مشهورتر ومتداول تر میباشند.

---

(۱) بریاض العارفین ص ۱۳۸ رجوع فرمائید.

(۲) سعادت نامهٔ ناصر خسرواز کتبی است که توجه‌خاورشناسان دانشمند بسوی آن‌معطوف شده و نخستین بار آنرا ادمان فاکنان Fdman Fagnan در سال ۱۸۷۹ وبعد از آن هرمان‌اته Hermann Ethe بچاپ رسانیده‌اند ودر سال ۱۳٤۰ هجری در آلمان با سفر نامه وروشنائی نامهٔ ناصر خسرو ببهترین طرزی چاپ شده است.

(۳) بعقیدهٔ بنده‌کتاب سعادت نامه با همه اختصاری‌که داردبهترین تألیفات فارسی‌مرحوم حاج ملا سلطانعلی میباشد وکلمات وجمله های آن بدون اینکه تکلف وتصنعی داشته باشد بسیار منشیانه وعالمانه وپر حرارت است وبطوریکه مرحوم حاج شیخ عبدالله‌حائری نقل میکردمطالعهٔ کتاب مزبور باعث‌گرویدن او بتصوف وارادت بحاج ملاسلطانعلی شده بودواین اثر درکتب‌دیگر آنعارف دانشمند حتی‌در تفسیر «بیان السعادة» اوهم وجود ندارد.

از میانهٔ کتب شبستری هیچ کتابی معروفتر از گلشن‌راز نیست وچنانکه قبلاً گفتیم این معروفیّت بواسطهٔ انسجام الفاظ و عالی بودن مطالب نصیب این منظومه گردیده است و چون نوعاً منظومه های استدلالی و علمی بعلّت مقیّد بودن شاعر بآوردن مضامین معیّنه واستعمال اصطلاحات مخصوصه نمیتوانند روان وسلیس‌واقع شوند و بالعکس این منظومه با وجود چنین قیودی که ناظمش داشته بسیار روان و سلیس واقع شده لهذا طباع اهل ذوق بحفظ وشرح آن زیاد توجّه پیدا کرده‌بطوری که میتوان ادّعاء نمود کمتر وشاید بندرت‌منظومهٔ دیگری یافت میشود که این‌اندازه مورد توجّه‌فضلاء واقع گردیده وشرح بر آن نوشته شده باشد وازجمله شروحی که براین‌کتاب نوشته‌اند و در موقع تحریر این سطور نام مؤلّفین آنها بخاطر فاتر بنده باقی‌مانده‌واحیاناً برخی از آنها را مطالعه کرده‌ام شروح ذیل‌است :

۱ـ شرح کمال الدّین حسین اردبیلی‌متخلّص بالهی معاصرشاه‌اسماعیل‌اوّل

۲ـ شرح شاه داعی الی‌الله موسوم بنسائم گلشن

۳ـ شرح محمد بن یحیی لاهیجی

٤ـ شرح مظفّر الدّین علی شیرازی

٥ـ شرح منسوب بمولانا عبدالرّحمان جامی که‌بطور قطع تألیف‌دیگریست

٦ـ شرح ادریس بن حسام الدّین بدیعی

۷ـ شرح شیخ بابا نعمة الله بن محمود نخجوانی

۸ـ شرح حاج میرزا ابراهیم شریعتمدارسبزواری که مطالب آن عبارت ازالتقاطاتی‌چند از کتب مرحوم حاج‌ملاّ هادی سبزواری‌است .

۹ـ شرح قاضی میر حسین یزدی .

کاملترین این شروح شرح محمد بن یحیی لاهیجی میباشد که هم محقّقانه‌است وهم مشروح ومفصّل وهم در آن تمام ابیات موردشرح قرار گرفته وشارح‌ازمعاریف عرفاء ومتصوّفهٔ نیمهٔ دوّم‌قرن نهم وعشر اوّل قرن دهم هجری میباشد وابتدا. شروع او بنوشتن اینکتاب سال ۸۷۷ هجری‌بوده وچون شرح اوست که اکنون بحلیهٔ طبع

آراسته‌شده واین‌سطور بصورت مقدّمه بر آن نوشته میشود از اینرو بترجمهٔحالاتش میپردازیم :

۱۵ = محمد بن یحیی لاهیجی نوربخشی

شمس الدّین محمد بن یحیی بن علی گیلانی لاهیجی ازمشهورترین مشائخ سلسلهٔ نوربخشیّه است که از سلاسل معروفیّه میباشد و قاضی نورالله میگوید : او اعظم وافضل واکمل خلفای حضرت سیّد محمد نوربخش است و اگر جمیع سلسلهٔ نوربخشیّه بلکه تمام سلسلهٔ علیّهٔ همدانیّه بلکه کافّهٔ سلاسل صوفیّه بوجود او افتخار کنند میگنجد[۱].

لاهیجی خود درهمین کتاب ارادتش را بسیّد محمد نوربخش و همچنین سلسلهٔ فقر اورا تا معروف کرخی بیان میکند وپس از آن میگوید : شانزده سال درخدمت وملازمت آنحضرت بودم وبامر ایشان گاهی بخدمت وگاهی بعزلت وخلوت اشتغال مینمودم وسه اجازهٔ ارشاد بحسب تفاوت احوال معنوی که دست میداد بسه نوبت بجهت این فقیر نوشته اند ، سپس سواد اجازهٔ ارشادی راکه سیّدمحمددر نوبت اخیر برای اونوشته بعنوان تبرّک وتیمّن بمناسبت محلّ ایرادمینمایدودرآن سیّد محمّد اوراقدوة المکاشفین، عمدة الواصلین ،زبدة المحقّقین ، خلاصة العلماء الرّاسخین ، نقاوة الاولیاء المرشدین ، مفخر الکاملین وبالاخره فرزند جانی شیخ محمد گیلانی مینامد وازاکتساب علوم صوریّه وتوبه وانابت وطیران او درعوالم لطیفهٔ ملکوتی وجبروتی سخن بمیان میآورد وآخر الامر اورا بدعوت بندگان بخدا و توبهٔ طالبان و بیعت قابلان و نقل علوم شرعیّه از فقه وحدیث وتفسیر وتصوّف وغیره که ازاو فراگرفته مأمور وهمگنان را باغتنام ازصحبت شریف وانفاس متبرّکهٔ او ترغیب میکند و چنانکه او خود در همین کتاب مینویسد : تاریخ تشرّف او بفقر نزد نوربخش سنهٔ ۸۴۹ بوده[۲] وچون تاریخ وفات نوربخش سال ۸۶۹ است معلوم میشود بیست سال درخدمت او بوده و

---

(۱) مجالس المؤمنین : مجلس ششم ذیل حالات محمدبن یحیی لاهیجی .

(۲) رجوع بهمین کتاب از صفحهٔ ۶۹۸ تا صفحهٔ ۷۰۱ ونیز صفحهٔ ۷۶ بفرمائید .

شاید از این مدت چهار سال از حضورش دور بسر میبرده که آنرا بحساب نیاورده است وهدایت هم مینویسد : نام نامی آنجناب شیخ محمدوشیخی‌است‌مجرّداز فحول علماء و از عدول عرفاءمرید حضرت سیّد محمّدنوربخش و خلیفهٔ اوست شانزده‌سال اکتساب کمالات روحانی‌و اقتباس‌معارف حقّانی از آنجناب نموده (۱)

قاضی میر حسین یزدی که خود از اعاظم دانشمندان عصر بشمار میرفته در بعضی کتابات که بخدمت شیخ نوشته اوصاف اورا باین وجه اداء نموده : « حضرت ارشاد پناه ، آئینهٔ صفات اله ، گوهر درج ولایت ، اختر برج هدایت ، واقف حقائق ناسوت ، عارف دقائق لاهوت ، صاحب فناء الفناء ، ناصب لواء البقاء ، مسافر مراحل جبروت ، مجاور منازل ملکوت» (۲) .

وی در عصر خود بسیار محترم ومحلّ اعتقاد عوامّ وخواصّ بوده‌تا آنجاکه میر صدرالدّین شیرازی وعلاّمهٔ دوّانی در بعضی از مقامات رکاب اورا ازروی‌تعظیم گرفته سوار ساخته‌اند و قاضی نوراللّه مینویسد : از بعضی ثقات شنیده شده که هر گاه‌علاّمهٔ دوّانی بزیارت شیخ میرفته چون‌نعلین‌او رابر آستان خانه میدید اوّل آنها را بر داشته بچشم‌و روی‌خودمیمالید‌بعداز آن‌متوجّه‌سلام شیخ‌میگردید (۳) .

برای اینکه اهمیّت مقام لاهیجی معلوم شود باید بدانید که امیرصدرالدّین صاحب حواشی بر «شمسیّه»درمنطق و «مطالع» و«تجرید» درعلم کلام است وجلال الدّین ، محمد علاّمهٔ دوانی هم صاحب شرح «هیاکل النّور» و شرح «عقائد عضدیّه» و «رسالة الزّوراء» و تصنیفات مهمّهٔ دیگر است و این هر دو از بزرگان متکلّمین و اعیان حکماء بشمار میروند و خود مورد کمال احترام امراء و سلاطین زمان بوده‌اند (٤) و بهمین جهة نقل این بیت دراینجامناسب مقام مینماید که گفته‌ام :

---

(۱) ریاض العارفین ص ٤٠ ذیل عنوان اسیری لاهیجی .

(۲) طرائق الحقائق : ج۳ ص ٥٥ .

(۳) مجالس المؤمنین : مجلس ششم .

(٤) برای شرح حال این دودانشمند بحبیب السیر (جزوچهارم از جلد سوم ص ۲٤۱ تا ۲٤٤) وروضات الجنات (حرف «صاد» وحرف «میم») ومجلس هفتم مجالس المؤمنین‌وطرائق (ج۳ ص٥۱ و ٥۲) رجوع کنند .

زینت این چرخ مینائی اگر شد مهر و مه
قرص نانی بیش نبود هریکی برخوان من

در شرح حال لاهیجی مینویسند که همیشه لباس سیاه میپوشیده وقاضی نورالله مینویسد : شاه اسماعیل وقتی که ولایت فارس و شیراز را تسخیر نمود قصد زیارت شیخ کرد بعد از ملاقات از او سؤال نمود که چرا لباس سیاه اختیار نموده‌اید؟ شیخ فرمود بجهة تعزیهٔ امام حسین علیه‌السلام شاه گفت : تعزیهٔ ایشان قرار یافته که درسال ده روز باشد ، شیخ گفت : مردم غلط کرده اند ، تعزیهٔ آنحضرت تا دامن قیامت باقی است (۱) .

هرچندمحتمل‌است‌برای اثبات‌ارادت ومحبّت‌اهل سنّت‌بخاندان رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شیخ چنین پاسخی بشاه اسماعیل داده باشد امّا بعقیدهٔ‌بنده ممکن‌است سیاه‌پوشیدن او از نظر مراسم تصوّف علّت دیگری داشته و آن اینست که : متصوّفه را در طیّ سلوك بمناسبت هر مقام نوری مشاهده میشود که بعلّت اطوار سبعهٔ قلب رنگهای آن هفت است و درازمنهٔ قدیمه میانهٔ برخی از فرق متصوّفه رسم چنین بوده که‌لباس را برنگ نوری که در مقامات سلوك مشاهده میکرده‌اند میپوشیده‌اند وهنگامی که در اوّلین مرحلهٔ سلوك نفس در مقام لوّامگی بوده نور کبود میدیده و لباس ازرق میپوشیده‌اند و اینکه حافظ گاه از صوفیان حقّه باز که از مقام لوّامگی نفسشان قدمی برتر ننهاده بازرق پوشان تعبیر میکند اشاره بهمین رسم کهن اینفرقه است و وقتی که در آخرین مرحله در مقام «هیمان» نور سیاه یعنی نور ذات را میدیده‌جامهٔ سیاه میپوشیده‌اند و این انوار را نجم الدّین رازی در « مرصاد العباد » ذکر کرده ومرحوم حاج محمّد جعفر کبوتر آهنگی همدانی ملقّب بمجذوبعلی شاه‌این قسمت‌را مانند سائر قسمتها بدون اینکه مأخذ را ذکر کند از کتاب مزبور بر داشته و در کتاب «مراحل السّالکین» خودجای‌داده است درصورتیکه قسمت‌اعظم آن کتاب وهمچنین کتاب «فیضیّهٔ» استاد غلامرضا شیشه گر وبرخی از فصول کتاب «بحرالمعارف» ملاّ

(۱) مجالس المؤمنین : مجلس ششم .

عبدالصّمد همدانی و بعضی مسطورات کتاب «خزائن» نراقی با عین عبارت ازمرصاد العباد نقل شده ولی هیچکدام از این بزرگواران مأخذ را ذکر نفرموده و مطالب نجم الدّین رازی را همه جا بخود نسبت داده‌اند.

باری ؛ از طغیان قلم معذرت میخواهم . بر گردیم باصل مقصود ، گفتیم که برخی از فرق متصوّفه برنگ نوری که در مقامات سلوك‌میدیده لباس میپوشیده‌اند وبطوریکه نجم الدّین رازی شرح میدهد هفتمین نوری‌را که سالك میبیند نورسیاه است [1] و با این کیفیّت بایستی بنابر رسم مزبور بینندهٔ آن جامهٔ سیاه بپوشد و لباس سیاه پوشیدن لاهیجی اشاره بهمین معنی است و مؤیّد این استنباط اشعار ملاّ بنائی است که ازشعراء فاضل واز مریدان لاهیجی بوده و اوضمن قصیده‌ای در مدح شیخ چنین میگوید :

تا دیده‌ام چو مردم چشمت سیاه پوش
النّور فی السّواد یقین شد مرا یقین
آن‌کو محال داشت بشب نور آفتاب
در خلعت سیاه بیا گو ترا ببین
ندهد نشان زملك ولایت جز آنکه او
شد درارادت تو سیه پوش چون نگین
خصمت‌چو نافه‌خودچه کندجامه راسفید
کآمد سیاه دل‌زخطا همچو مشك‌چین

و هر چند بنده تا بحال نور سیاه را ندیده و بعلّت مئوف بودن چشمم هم نخواسته‌ام چنین نوری را ببینم امّا متصوّفه‌را دربارهٔ این نورسخنانی است که درك آن برای من مشکل است زیرا اگر واقعاً قصد آنان ازنور همین نوری باشد که ما ادراك میکنیم سیاه بودن آن بسیار عجیب میباشد چون سیاهی مولود ظلمت است وظلمت عدم نور است‌وبااین کیفیّت‌چگونه ممکن‌است نور با عدم خود معنی‌داشته باشد وامر عدمی با امر وجودی در یکجا با هم جمع شوند ؟ بهمین‌علّت‌عقیده دارم که صاحب نظران اهل تصوّف آنرا بعنوان تشبیه و استعاره استعمال میکرده‌اند

---

(۱) رجوع بکتاب مرصاد العباد : ص۱۶۹ کنید ، برای اینکه بدانید چگونه قسمت اعظم مطالب کتاب«مراحل السالکین» بدون ذکر مأخذ عین مطالب و عبارات « مرصاد العباد » است فصل هفتم تافصل بیست وسوم آنکتاب را با فصل چهارم از باب دوم و تمام فصول بیست‌گانهٔ باب سوم کتاب‌مرصاد تطبیق بفرمائید .

و مرحوم صفی علیشاه هم در ترجیع بندی که در مدح امیر المؤمنین علی علیه‌السلام گفته نور سیاه را بعنوان استعاره استعمال کرده [1] ولاهیجی هم خود درهمین کتاب آنرا استعاره دانسته و میگوید بواسطهٔ نزدیکی که سالك با نور ذات پیدامیکند تجلّی ذاتی برنگ سیاه متمثّل میگردد ودیدهٔ بصیرت او ازادراك تاریك میشود [2].

ولی بسیاری از بزرگان صوفیّه آنرا بعنوان حقیقت ذکر کرده اند و احمد غزّالی گفته است :

دیدیم نهان گیتی و اصل جهان   وزعلّت وعار بر گذشتیم آسان
آن نور سیاه را ز لا برتردان   زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

ونجم الدّین رازی را دربارهٔ عنوان نورسیاه واستبعاد عقل ازجمع بین ضدّین سخنی است که حاصل آن اینست که بجعلیّت نور و ظلمت هر دو قائل شده نه بخلقیّت آنها [3] واین سخن خلاف قول تمام فلاسفه و دانشمندان میباشد و از هر جهت شباهت بعقیدهٔ شیخ احمد احسائی دارد که باصالت وجود وماهیّت هردوقائل شده وبدون تصریح باسم قائل حاج ملاّ هادی سبزواری اورا تخطئه کرده است [4] بهر حال چون در عبارات قوم موضوع «سواد» اهمیّت مخصوص پیدا کرده و این عنوان در اقوال آنان زیاد دیده میشود مانند : « النّور فی السّواد » و « الفقر سواد الوجه فی الدّارین » و غیر اینها لهذا میتواند بود که شعار سیاه پوشی لاهیجی اشاره بتحقّق بتمام آنمعانی باشد والبتّه اگر نور سیاه را استعاره ای بدانیم از تاریکی جهل عقل نسبت بذات حق معنای آن مفهوم وعقلائی خواهدبود ودراینصورت سیاه‌پوشی لاهیجی حاکی از اعتراف او بقصور ادراك از کنه ذات میشود .

قاضی نورالله از ابوالقاسم بصیر نبیرهٔ شیخ نقل میکند که : هر گاه حنفی‌مذهبی در سلك مریدان ومرتاضان اودر میآمد واورا فتحی روی نمیداد شیخ با او میگفت

---

(۱) رجوع بدیوان قصائد وغزلیات صفی علیشاه صفحهٔ ۲ - ۷۱ کنید .
(۲) همین کتاب ص۹۵ .
(۳) مرصاد العباد : ص۱۶۹ .
(٤) رجوع بحاشیهٔ شرح منظومهٔ حکمت : ص۵ کنید .

که مذهب شافعی اختیار باید کرد تا ترا فتوحات حاصل شود وچون ازمذهب حنفی بمذهب شافعی انتقال میبافت ودر آن حالت نیز ریاضت اوفائده نمیداد اورا ازمذهب شافعی بمذهب شیعه انتقال میداد وبا او میگفت جماعتی از درویشان که در سلوك کمال یافته‌اند از این قبیل‌اند وقویترین دلیل قاضی نورالله برتشیّع شیخ قول جدّش میباشد که در شیراز با لاهیجی صحبت کرده واورا از اهل ایمان یافته ومیگوید بین جدّ من و شیخ نامه‌هائی مبادله میشده بعد از آن قاضی نورالله آنچه را لاهیجی در شرح این بیت گلشن راز :

زهرسایه که اوّل گشت حاصل ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ درآخر شد یکی دیگر مقابل

نوشته‌ودر آنجاچند حدیث درفضائل امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نقل کرده دلیل شیعی‌بودن‌شیخ دانسته است .

وی پس از وفات سیّد محمّد نوربخش در شیراز رحل اقامت انداخته وبسیاری از اهل کشف ازدامن تربیتش برخاسته و خانقاهی عالی موسوم بخانقاه نوریّه در آنجا ساخته وخلوت خانه‌ها در آن ترتیب داده وهمه ساله باتّفاق جمعی که دست ارادت باو داده بودند باربعینات قیام و اقدام مینمودند و سلاطین زمان او رقبات بر آن وقف نموده تولیت آنرا بشیخ و اولادش تفویض کرده اند قبر شیخ هم در آن بقعه است[۱] .

در «ریاض‌العارفین »مینویسد : مرقدش درشیراز معروف است[۲] .

وصاحب طرائق میگوید : افسوس که آثاری جز همان مزار شریف باقی نگذارده‌اند در محلّهٔ لب آب وصل بدروازهٔ باب السّلم واین بیت‌را درتاریخ وفات وی گفته اند :

حسب حالش گشت تاریخ وفات ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ «قطب عالم سیّد ارباب فقر»

وبر سنگ سماقی بزرگ تاریخ فوت پسرش باین عبارت منقوراست : «احمد

(۱) رجوع بمجالس المؤمنین : مجلس ششم شود .

(۲) ریاض العارفین : روضهٔ اول ص ٤٠ .

بن محمد اللاهیجی سنة احدی وعشرین وتسعمأة» (۱).

فرصة الدوله هم در آثار عجم مینویسد: مزار شیخ نوربخش در محلت لب آب قریب بدروازهٔ شاه داعی است خانقاهی عالی داشته موسوم بخانقاه نوریه و خلوت خانه‌ها در اطراف آن بوده وصحنهای وسیع داشته الحال آنها رابغصب برده ومواشی وغیره درآنها کرده وموقوفات آنرا از میان برده‌اند مزارش هنوز باقیست تاریخ وفاتش را بعضی سنهٔ نهصد و دوازده نوشته اند(۲) این تاریخ وفات با تاریخ وفاتی که صاحب طرائق بحساب جمل نقل کرده یکی است زیرا: «قطب‌عالم سید ارباب فقر» نیز همین عدد میشود.

لاهیجی غیر از شرح گلشن راز مثنوئی در بحر رمل منظوم کرده که نامش «اسرار الشهود» است و نیز دیوانی دارد که در آن اسیری تخلص نموده و حاوی قریب پنج هزار بیت است وبرخی از اشعار خود را بمناسبت مقام ضمن شرح گلشن راز نقل کرده و ملا بنائی در قصیده ای که در مدح شیخ گفته شعر او را اینطور تعریف میکند:

شعرتو در لباس خط آنکس که دید گفت

آب حیات بین که بظلمت شده قرین

بااینکه ظاهراً لاهیجی غیر این کتاب کتاب دیگری بنثر ننوشته است اما ارزش علمی وعرفانی همین یك کتاب ازصد ها کتاب مشابه بیش و در حکم واحد کالالف است زیرا: غامض ترین وعالیترین مطالب تصوف‌علمی‌وعملی رابروشنترین وادبی ترین عباراتی بیان کرده است وبدون شك یکی ازبهترین کتب تصوف‌همین کتاب میباشد وبااینکه بسیاری ازفضلاءومشاهیر متصوفه بر گلشن رازشرح‌نوشته‌اند معذالك مزیت این شرح برتمام آنها برهر خوانندهٔ منصفی آشکار است و مشهور است که لاهیجی پس از اتمام شرح خویش نسخه‌ای از آنرا از شیراز بارمغان نزد جامی بهرات فرستاد جامی در صدر جواب نامهٔ او این رباعی را نوشت:

---

(۱) طرائق الحقائق: ج۳ ص٥٦.
(۲) آثار عجم: متن وحاشیهٔ صفحهٔ ٤٦٢ و٤٦٣.

ای فقر تو نوز بخش ارباب نیاز | خرّم ز بهار خاطرت گلشن راز
یك ره نظری بر مس قلبم انداز | شاید که برم ره بحقیقت زمجاز (۱)

از مزایای بارزی که این شرح بر شروح دیگر دارد یکی اینست که لاهیجی تمام ابیات گلشن راز را شرح کرده درحالی که دیگران اکتفاء بشرح ابیات مشکله وعلمی آن نموده‌اند ، دیگر اینکه لاهیجی بعلّت اطّلاع زیادی که ازانواع علوم رسمیّه واحاطه ای که بر علم کلام و حکمت و تصوّف علمی و عملی داشته مسائل ذوقی عرفانرا در مواردی که دور از ادراك عقل بوده با استدلالات علمی توأم ساخته وباین وسیله آنها راباادراك عقل نزدیك کرده است واین کاریست که از عهدهٔ اکثر شارحین برنمیآمده واز عهدهٔ بعضی هم که بر میآمده آنرا در شروح خود اعمال ننموده‌اند وبا این کیفیّت شرح لاهیجی تنها شرح مفصّل وکامل وجامع بین مسائل علمی و مطالب عرفانی میباشد وموضوعات کتابی هم میتواند دانشمندان را ذیعلاقه بخود کندومفید بحال اهل سلوك واقع گردد که اینطورجامع بین علم وعرفان باشد زیرا اگر فراموش نفرموده باشید در بحث ششم این مقدّمه ما گفتیم که عرفان بدون علم برای کسی حاصل نمیشود و برای اینکه معنای عرفانی که مامدّعی هستیم حصولش بدون علم میسّر نمیشود تا حدّی معلوم گردد ناچاریم بگوئیم که : عرفان ادراك تصوّری و علم ادراك تصدیقی استوچون استناد محسوسات بموجود واجب الوجود بالضّروره امر معلومی میباشد و تصوّر حقیقت واجب الوجود امر فوق الطّاقة بشریست و تا چیزی هم معلوم نباشد ماهیّت آن شناخته نمیشود بنابر این هر عارفی باید نخست عالم باشد چه کسیرا عارف میگویند که از مبادی علوم بغایات آن پی برده باشد ومطلبی که علاّمه شریف جرجانی درحاشیهٔ «شرح مطالع الانوار» گفته ومعرفت را ادراك بعد از نسیان یا بعد ازجهل دانسته واستدلال بآن کرده که خدا را عالم میگویند و عارف نمیگویند و دیگران هم در کتب کلامیّهٔ خود این تحقیق را از او باحسن قبول تلقّی و نقل کرده اند بیوجه مینماید زیرا :

(۱) مجالس المؤمنین (ذیل حالات لاهیجی) وطرائق الحقائق : ج۳ ص٥٦ وآثار عجم؛ حاشیهٔ صفحهٔ ۳٦۳ .

اولاً از حیث لغت معنای معرفت چنان نیست که او گفته وراغب در «مفردات» آنرا بعلم بشیء از قِبَل آثارش تفسیر کرده وثانیاً امیرالمؤمنین علی علیه السلام در «نهج البلاغة» عنوان عارف را بر خدا اطلاق نموده و در خطبهٔ توحیدیّه فرموده است : عالماً بها (ای بالاشیاء) قبل ابتدائها ، محیطاً بحدود ها وانتهائها ، عارفاً بقرائنها واحنائها[1].

و در « صحیفهٔ کامله » هم حضرت سجّاد در خطاب بخدا کلمهٔ معرفت را استعمال کرده میگوید : وقد اختصصتهم بمعرفتك واشرفت علیهم بقدرتك . و بعضی گفته‌اند : معرفت درجائی که آثار چیزی ادراك شود استعمال میشود اگرچه ذات آنچیز ادراك نگردد[2]. وعلمی راکه مقدّمهٔ حصول عرفانست نباید از نوع علومی دانست که ملازمه باتصفیهٔ دل از کدورات شهوات حیوانی ندارند بلکه علومی مرادماست که منفكّ ازعمل نیستند وچنین علومی عبارت از دانستن آفات نفس وپرهیز کردن از آنها و همچنین دانستن صفات انسانی واتّصاف بدانهاست وبنده‌را غزلی است که بمناسبت اشتمال بر برخی از این معانی نقل آن را دراینجامناسب مقام میدانم :

تا که جاری هرسحراشك تو بر دامن نگردد
دیده‌ات هرگز بنور معرفت روشن نگردد
تا نگیری دامن صاحبدلی از کید گردون
خاطرت دراین سرای شش جهت ایمن نگردد
مدّعی باشد که نبود صلح کلّ با خلق عالم
زانکه عارف بهر دنیا با کسی دشمن نگردد
ساحلی بس دوردارد خودپرستی کیست آنکس؟
بگذرد زین بحر بی پایان وتر دامن نگردد

(۱) نواب درشرح خویش بر « نهج البلاغة » صفحهٔ ۹ تفسیری از این عبارات کرده که مؤید گفتار ماست زیرا : کلمهٔ « فطر » را در جملهٔ اسبق انشائی دانسته که متلبس بعدم فکر و رویه وعدم تجربه وعدم حرکت وعدم همامه است واینهاهمه‌دلیل است که عارف بودن خدامسبوق بجهل و نسیان وهیچ امردیگری نیست ومعنای لغوی آنهم همین‌است .

(۲) بفروق اللغات : ذیل عنوان « العلم والمعرفة » رجوع کنید .

پیروی نفس نبود شیوهٔ اهل حقیقت
مرد یزدان تابع آئین اهریمن نگردد
تن نباشد غیر ترکیب هوسها و عناصر
ای‌خنك آندم که جان پیرامن این تن نگردد
جان بجز از بوی یوسف طلعتی قوّت نگیرد
دیدهٔ یعقوب روشن جز بپیراهن نگردد
زور بازو باید و عزمی متین با قلب محکم
ورنه هر روباه بزدل گُرد شیر افکن نگردد
محفلی کز غیبت یاران غائب گشته گلخن
حیف باشد از صفای حاضران گلشن نگردد
گر نگردی درمجاز آگاه «کیوان» از حقیقت
هرگزت حاصل یقین از بحث شكّ وظنّ نگردد

مطالبی را که لاهیجی بتبع شبستری در این کتاب مورد بحث قرار داده از نوع همان مطالبی است که انسانرا بعرفان متوجّه و راهبری میکند ومطالعهٔ چنین کتبی است که از طرف عقلاء و دانشمندان جمیع ملل متمدّنه بجویندگان لطیفهٔ انسانی وپویندگان راه انسانیّت توصیه شده است و در ترغیب بمطالعهٔ اینگونه کتب نافعه ادباء و فضلاء اسلامی را سخنانی است که کم و بیش همه از آنها اطّلاع دارید و فرانسیس بایکون[۱] ازدانشمندان معروف انگلستان در نیمهٔ دوّم قرن شانزدهم و اوائل قرن هفدهم نیز در کتاب مقالات[۲] در مقالهٔ مطالعه میگوید : مطالعه بتدریج فطرت انسانرا تغییر میدهد و هرعیب ونقصی که درهوش و فطرت انسان است بوسیلهٔ مطالعه ممکن است رفع شود .

این کتاب از نوع همان کتبی است که بایکون میگوید : برخی از آنها را

Francis Bacon(۱)
The Essays (۲)

بایستی از اوّل تا آخر خواند و با موشکافی و حوصلهٔ بسیار باید جزء جزء مطالب آنها را دقّت کرد واز آنها فایده برداشت.

با اینکه کتب متصوّفه اکثر دارای مسائل دور از ذهن و مطالب دیر باور وادّعا های بیدلیل است مع الوصف اگر درمیانهٔ این نوع کتب چند کتابی مستثنی باشند بدون تردید یکی از آنها همین کتابست واین نیست مگر بعلّت اینکه نویسندهٔ آن علاوه بر مقام شامخی که در تصوّف داشته در علوم رسمیّه هم صاحب نظر و متوغّل بوده و بهمین علّت نه خود از این قسم ادّعا ها دارد و نه مطالبی را که ازسائر متصوّفه نقل میکند ازاین قسم است وچه خوبست کسانی که در عصر ما بتصوّف و مطالعهٔ کتب متصوّفه علاقمندند بجای فرا گرفتن حکایات مشائخ ودانستن اصطلاحاتی چند توجّه بحقائق اخلاقی و عملی مسطور در اینگونه کتب کنند و علاوه بر آنکه ما حقیقت عرفان و تصوّف را بایستی از طریق تهذیب نفس و اتّصاف بصفات حمیده جستجو کنیم این موضوعی است که مشائخ عصر هم باید بیش از همه بدان توجّه داشته باشند زیرا اکثر علاقمندان در اینراه بآنان اقتفاء میکنند و مك کن که یکی ازعلماء بزرگ روانشناسی است میگوید: غریزهٔ تقلید عمیق ترین و پایدارترین غرائز است. ثورانداِیك هم میگوید: مهمّترین عامل پیدایش اخلاق درجامعه‌ای مشاهدهٔ اعمال خوب پیشوایانست که مورد توجّه دیگران هستند چه؛ کلیّهٔ اعمال شخص تحت قیادت غریزهٔ تقلید است وهمانطور که تا درجهٔ مهمّی مسموعات ومشاهدات انسان مربوط بمحیط مادّی اوست اعمال وعواطف واحساسات وتمایلاتش نتیجهٔ محیط اجتماعی اوست که پیشوایان دینی و سیاسی آنرا راهبری مینمایند (۱).

با اینحال افسوس که در زمان ماحتّی متصوّفه هم نظر بحقائق علمی واخلاقی تصوّف ندارند ودرویشی عبارت شده است از علاقه‌ای که بعضی فقط بظواهر آداب ورسوم وسخنان خاصّی دارند و اکتفاء بظواهر امر دین کردن و از معانی و حقائق آن

---

(۱) Maccon, Thorondike, Psychological Principles of Education · page 278 – 9

بیخبر بودن دردیست که نه‌تنها متصوفهٔ‌ما بآن دچار هستند بلکه علماء و فقهاء ما هم از دین جزظواهر احکام را طلب نمیکنند.

حجّة الاسلام غزّالی درمقام تعریض بعلماء ظاهرمیگوید: علماء اجماع‌دارند براینکه تحصیل علوم دینی ازقبیل فقه، حدیث، تفسیر وغیرها واجب کفائی وتهذیب نفس واجب عینی است ونیز اجماع دارند بر اینکه تحصیل واجب عینی مقدّم بر تحصیل واجب کفائی است با اینحال اگر ایشان راست میگویند چرا واجب عینی را رها کرده دنبال واجب کفائی میروند[1].

این اعتراض نه‌تنها بر علماءظاهروارداست بلکه بر مدّعیان علم‌باطن اعتراض مذکوربیشتروارد میباشدواگربحکم این‌سخن بیغرضانه‌ومحقّقانه‌علماءظاهروباطن ما بتهذیب‌نفس بیش‌ازهرچیز اهمیت‌دهندپیروان آنان‌هم بنا برغریزهٔ‌تقلید‌واصل‌اقتداءجاهل بعالم گامهائی دراینراه برمیدارند ولی بقول غزّالی: هیهات‌هیهات قد اندرس‌الدّین بتلبیس‌العلماء السّوء. سهروردی‌هم میگوید: قداندرس کثیرمن‌دقیق‌علومهم(ای‌علوم الصوفیّه) کما انطمس کثیرمن حقائق رسومهم[2].

چه میگفتم که دورافتادم ازراه فذرهم بعد ماجاأت قل‌الله

سخن درتوصیف شرح لاهیجی بر گلشن راز شبستری بودکه گفتیم این کتاب یکی از کتب مهمّهٔ تصوّف است وازجهات عدیده بر کتب دیگر قوم مزیّت دارد و چون کمتر کتابی مانند این کتاب جامع بین تصوّف علمی وعملی ودرعین حال‌حاوی مسائلی ازکلام وحکمت واحیاناً لغت وادبیّت است بنابر این از هرجهت جا داشت که درانتشاروتکثیر نسخ آن‌اقدام شود وچون فقط یکباردرعصر قاجاریّه این کتاب نفیس بطبع رسیده بود لهذا در این اواخر بندرت مجلّدی ازآن یافت میشد وبهمین سبب صاحبدلان وارباب‌ذوق همواره آرزومیکردند‌که باردیگر بحلیهٔ طبع آراسته شود تا همه بدان گوهر کمیاب دسترسی یابند وبسیار شادم که این آرزو رادوست دیرین من آقای حسین محمودی که سری پر شور برای چاپ و انتشار کتب نفیسه

---

(۱) احیاء العلوم: ج ۱ ص ۲۸.
(۲) عوارف المعارف: ج۱ ص ۲۲۰.

دارد عملی ساخت و کتاب مزبور را ببهترین وجه برای بار دوّم بحلیهٔ طبع بیاراست والحق در اینراه ازبذل هیچ زحمت وخرج وسلیقه‌ای مضایقه نفرموده ولی با اینحال هنگامی که برای نوشتن مقدّمهٔ آن ابراز لطف نموده باین بنده مراجعه فرمود بدو علّت میخواستم از تهیّهٔ آن خود داری کنم : یکی آنکه واقعاً و بدون هیچگونه تظاهر بهضم نفس خود را لایق نمیدیدم که با بضاعت مزجاتی که از علم وادب دارم جسارت نموده باقلم شکسته ودل خسته بر چنین کتاب مهمّی مقدّمه بنویسم ، دیگر آنکه در این ایّام بطبع وتصحیح دیوان اشعار شاعر کم نظیر دوست فقیدم شادروان اسد الله صابر همدانی اشتغال داشتم واستغراق وقت در کار آن دیوان مانع بود که بتوانم چند ساعت فرصتی راکه روزها در اوقات غیر اداری دارم صرف کار دیگری جز آن کنم لهذا اقدام بتحریر این مقدّمه وانجام درخواست دوست عزیزم آقای محمودی یکی دوماه بتأخیر افتاد ودراین اثناء دانشمند کامل سرحضرت آقای حاج سیّد مهدی طه نسب شهیر بقوام زادهٔ واعظ دامت ایّام افاداته بنده را امر فرمودند که باینکارزودتر شروع کنم وچون بعلّت حقوق بسیاری که‌از معظّم‌له بر ذمّه‌ام ثابت وفرض است بهیچ روی تخطّی ازامریّهٔ ایشان‌مر امیسّر نبود لهذاامتثال‌امر نموده‌با همه شتاب وعلاقه‌ای که در اتمام چاپ دیوان مرحوم صابر همدانی داشتم موقّتاً چند روزی کار آنرا بعهدهٔ تعویق انداخته شروع بنوشتن این مقدّمه کردم و اکنون که آخرین سطور آنرا مینویسم برخود واجب میدانم که ازمساعی جمیلهٔ آقای حسین محمودی صاحب محترم کتابفروشی محمودی در طبع این کتاب مهمّ ونفیس عرفانی سپاسگزاری نموده توفیق ایشانرا در اقدام و انجام اینگونه خدمات علمی و ادبی از درگاه خداوند متعال مسألت کنم .

طهران ــ پنجم فروردینماه ۱۳۳۷

کیوان سمیعی

فهرست مندرجات مقدمهٔ کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

باسمك الاعظم الشامل فیضه المقدس لکل موجود المنور ظلمات العدم بانوار الوجود ، ای محمود بهر ثنائی و ای معبود بهر مکانی ای مذکور بهر لسانی و ای معروف بهر احسانی ای نسیم عنایتت مزین گلشن دلهای اولیاء بازهار اسرار عرفان و ای نفحات لطف بی غایتت مروّح میادین سرائر عرفاء بلطائف ایقان ای خورشید ذات نور بخشت ظلمات ممکنات را بانوار تجلی وجوبی چون ماه منیر منور گردانیده وای رحمت عامت ساکنان عرصهٔ امکان را از حضیض نیستی باوج هستی رسانیده . شعر

سرّ وحدت در نیابد هیچکس — حیرت آمد حاصل دانا وبس
گر چه توحید تو میخوانیم ما — هم تو دانائی که نادانیم ما
ای منزه ذاتت از فهم عقول — وازصفاتت دور عقل بوالفضول

ای برحمت رحیمی کمل انبیاء و هداة اولیاء را از قید هستی موهوم رهانیده و جان ایشان را بعد از تجرع مرارت فناء شربت شیرین بقاء چشانیده و وجود شریف این گروه باشکوه را سبب هدایت خلایق ساخته و رایات معارف و کمال آن اقطاب واوتاد بآفاق عالم افراخته و در بدایات و نهایات متمم این کمالات آیات محکمات خواجهٔ کاینات و سرور موجودات بحکم و ما ارسلناك الارحمة للعالمین ، و کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین ، پرداخته . شعر

اوست ایجاد جهان را واسطه — در میان خلق و خالق رابطه
شاهباز لامکانی جان او — رحمة للعالمین در شأن او
عارف اطوار سرّ جزء و کل — خلق اول روح اعظم عقل کل
علت غائی ز امر کن فکان — نیست غیر ازذات آن صاحبقران

رهنمای خلق و هادی سبل　　　　مقتدای انبیاء ختم رسل

علیه من الصلوات ازکاها و من التحیات اصفاها.

اما بعد حمدالله تعالی علی نعمائه والصلوة والسلام علی افضل انبیائه واولیائه چنین گوید فقیر حقیر خادم الفقراء والاولیاء والعرفاء المقتبس انوار الولایة من مشکاة خاتم الاولیاء محمد بن یحیی بن علی الجیلانی اللاهجی النوربخشی وفقه الله لما یحبه ویرضاه ویجنبه عما یبغضه وینهاه: که مدتی بود که جماعت سالکان طریق مودت وساکنان مقام محبت استدعا مینمودند و مبالغه میفرمودند که شرحی بر کتاب گلشن راز و نسخهٔ جامعهٔ نکات حقیقت بی مجاز من تصانیف افتخار العرفاء و المحققین اختیار الاولیاء الواصلین اکمل المدققین و الموحدین الشیخ الکامل نجم الملة و الدین محمود التبریزی الجبستری قدس الله روحه و کثر من عنده فتوحه می باید نوشت و این فقیر از جهت قلت بضاعت خودرا لایق اقدام بر اینمعنی نمیدانست و چون الحاح برادران دینی زیاده شد استجازه و استخاره ازحضرت ملهم الصواب نموده اشارت با بشارت باسعاف ملتمس ایشان بنوعی رسید که تخلف از آن میسر نبود، یوم الاثنین نوزدهم شهر ذی الحجة سنة سبع و سبعین و ثمانمائة ابتدای تسوید بیاض بالهام مبدئ فیاض نموده شد بشرط آنکه از تکلف در عبارت و تصلف در استعارت معرض باشد ودر اثنای هر بیتی از گلشن آنچه زبان وقت املاء نماید بعبارت روشن نوشته شود چو غرض اهل فقر خودنمائی نیست بلکه مقصود کلی آنست که قابلان هریك بقدر استعداد خود از حالات و مکاشفات این طایفه محظوظ گردند امید بکرم واهب العطایا چنانست که مطالعهٔ این نوع معارف را سبب آن گرداند که جماعتی را که بصفای فطرت باقی مانده باشند موجب تشویق سلوك مستقیم گردد و بواسطهٔ تصفیهٔ باطن بر سرائر فاطن گردند و آنچه شنیده باشند بعین بصیرت مشاهده نمایند و بعد از شهود تام کما ینبغی این معانی بر ایشان روشن گرددچو وجدانیات را بتعلیم وتعلم در یافتن میسر نیست مصرع

کس لذت این باده چه داند که نخورده است، وها انا اشرع فی المقصود مستعیناً بالملك المعبود ومستوثقا به انه ولی التوفیق وبیده ازمة التحقیق، هر فیض که ازفیاض

مطلق فایض میشود چون بتوسط اسماء الهیه است ابتدای کتاب بنام علیم حکیم جهت تیمن و اقتداء بحدیث نبی کریم نموده میفرماید متن

بنام آنکه جانرا فکرت آموخت   چراغ دل بنور جان بر افروخت

چون مطلب اعلی و مقصد اقصی باتفاق ارباب مذاهب وملل واصحاب مشارب و نحل معرفت الله است و حصول آن خواص را بنظر واستدلالست واخص رابکشف که عبارت از انفصال واتصالست وباصطلاح هردو فریق این دو طریق معبّر بفکرتست چون فکر بحقیقت سیر معنوی است از ظاهر بباطن و از صورت بمعنی ، وجان عبارت از روح انسانیست که مدرك این معانی است و ملهم فهوم ومعلم علوم حضرت خداوندی است که علوم ملأ اعلی وانبیاء و اولیاء قطرهٔ از بحر بی پایان علم اوست ، و ازعظمت این نعمت که معرفت بطریق فکرتست فرمود که بنام آنکه، تصریح باسماء حسنی الهی که در نظم گنجد مثل حق و غیره نفرموده چه معلوم خواص وعوامست که نعمت بدین عظیمی جز از منعمی نیاید که ذرات موجودات هریکی در خوراستعداد خود ازخوان کرمش با بهره گشته اند و چون صفات کمال و انعام و افضال مستلزم تحمید بود ذکر اجل نعم بحقیقت، حمد وثناء باتم وجه است فلهذا اظهار بلفظ تحمید نفرمود و دیگر آنکه عدم اظهار حمد مشعر بعجز و قصور حامد است از مقاومت بحقوق حمد از غایت کثرت حسن احسان محسن واین غایت حمد و شکر است و چون انسانیت انسان بدل است چه دل محل تفصیل علم و کمالات روح است و مظهر تقلب ظهورات الهی بشئونات ذاتی است وازاینجهت مسمی بقلب شده فرمود که چراغ دل بنور جان برافروخت، وچون دل واسطه است میان روح و نفس و کمالات هر دو بحسب برزخیت درو ظهور یافته و از روح مستفیض و بانفس مفیض است گفت که چراغ دل بنور جان بر افروخت اشاره بآنکه قلب مستفیض از روح است و دلرا بچراغ از آنجهت نسبت کرده که چنانکه در ظلمت شب ادراك اشیاء بواسطهٔ نور چراغ میتوان نمود رؤیت جمال وحدت حقیقی در تاریکی کثرت جز بصفای دل حاصل نمیتواند بود . شعر

جام جهان نما دل انسان کامل است   مرآت حق نما بحقیقت همین دل است

دل مخزن خزائن سرّ الهیست　　　مقصود هر دو کون ز دل جو که حاصلست

و نور را بجان از آن نسبت دادند که بصفای تجرد محلّی و از کدورات تعلق مبرّی است و عقل و روح که جانست و سرّ و خفی و نفس ناطقه و قلب یک حقیقت اند که بحسب ظهور در مراتب بواسطهٔ اختلاف صفات این اسامی مختلف پیدا کرده هر اسمی باعتبار صفتی خاص کما لایخفی علی المتأمل . اما وجه تسمیهٔ بعقل از آنحیثیت است که تعقل ذات خود و موجد مینماید و دانندهٔ همهٔ اشیاء اوست ، و جان فارسی است بمعنی روح و روح از آنجهت تسمیه کرده اند که بذات خود زنده است و زنده کنندهٔ غیر است ، و سرّ از آن جهت تسمیه نموده اند که غیر ارباب قلوب ادراك آن نمیتوانند کرد ، و خفی از آنجهت مینامند که حقیقت وی بر عرفاء نیز و غیرهم مخفی است ، و نفس ناطقه از آنجهت تسمیه نموده اند که اوست که مدرك کلیات است ، و قلب از آنجهت گفته اند که مظهر شئونات الهی است و هر لحظه از و اثر وصفت دیگر ظاهر میشود و منقلب است از صفتی بصفتی و سبب دیگر آنکه منقلب است میان وجهی که بجانب حقست و وجهیکه بطرف خلق است از حق مستفیض و بخلق مفیض است. چون نشأ انسانی اول الفکر آخر العمل است، ذکر منعم اولا بنعمی فرمود که مخصوص انسانست و ثانیا ذکر رحمتی نمود که شامل عالم و آدم است تا خصوصیت آدم و تقدم ذاتی او بر عالم معلوم شود و گفت

متن

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن　　　ز فیضش خاك آدم گشت گلشن

تجلی ظهوری بر دو نوع واقع است یکی عام و دیگری خاص ، عام را تجلی رحمانی مینامند که افاضهٔ وجود مع مایتبع من الکمالات بر تمامت موجودات فرموده و درین تجلی همهٔ موجودات مساویند «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت ، و رحمتی وسعت کل شیئ» و این رحمترا رحمت امتنانی میخوانند چه بمحض منت و عنایت بی سابقهٔ عمل بر اشیاء افاضهٔ این رحمت فرموده و فضل عبارت از این تجلی است و هر دو عالم را که عبارت از غیب و شهادت و دنیا و عقبی است بدین تجلی بانوار وجود روشن ساخته

شعر

این بود هر ذوات را شامل　　　ناقص از وی برابر کامل

کافر و کفر و مومن و ایمان همه را اندرو مساوی دان

و تجلی دوم را که خاص است رحیمی میگویند که فیضان کمالات معنویه بر مؤمنان وصدیقان وارباب قلوب میفرماید مثل معرفت وتوحید ورضا وتسلیم وتوکل ومتابعت اوامر واجب ثابت واجتناب ازمناهی ونواهی وازین‌تجلی تعبیر بفیض‌نموده ودر این‌تجلی کافر از مؤمن وعاصی ازمطیع وناقص از کامل ممتاز گشته است واین فیض خاص است که طبیعت انسانرا گلشن گردانیده وصد هزارهزار گل رنگارنك خوشبوی معارف وحقایق در آن گلشن شکوفاینده است **شعر**

کوری حاسد دزون دوستان حق برویانید باغ و بوستان

هر گلی کاندر درون بویا بود آن گل ازاسرار کل گویا بود

بوی ایشان رغم انف منکران گرد عالم میرود پرده دران

ودر بعضی نسخه بجای زفضلش زنورش واقعست وآن نیز همین معنی‌دارد که اشاره بدان کرده شد چو نور اسمی است از اسماء الهیه و عبارت از تجلی حق‌است باسم‌الظاهر که مراد وجود عالم ظاهراست درلباس جمیع صور اکوانیه ازجسمانیات و روحانیات **شعر**

مظهر حسن با کمال تو بود هر چه دیدم نهان و پیدائی

وچون اظهار کمالات ذاتی و اسمائی بقدرت وارادت قدیر مرید کامل‌الاراده واقعست فرمود **متن**

توانائی که در یکطرفة العین ز کاف ونون پدید آورد کونین

یعنی قادریکه بیکنظر اجمالی که عبارت از اقتضای ذاتست حب ظهور و اظهار را از کاف ونون که صورت ارادهٔ کلیه‌است پدید آورد ،کونین یعنی اعیان ثابتهٔ‌جمیع موجودات غیب و شهادت که آن اعیانرا صور علمیه حق‌می‌نامند بتجلی دوم که‌تجلی واحدیت‌والوهیت‌است‌تفصیل‌یافته‌از یکدیگر ممتازشدند واین‌مرتبهٔ تنزلست ازمرتبهٔ احدیت ذات‌بمرتبهٔ اسماء و صفات ، و خلاصهٔ این سخن آنست که‌ذات احدیت چون اقتضای تعین‌اول کرد که برزخ جامع است میان‌وجوب وامکان ، احدیت‌باعتبار شئون

اسماء ، و احدیت والهیت شد و این تعین اولرا عقل کل وقلم وروح اعظم وام الکتاب وحقیقت محمدی میخوانند وتکثیر این اسماء باعتبار اختلاف صفاتست ، واعیان جمیع اشیاء از غیب وشهادت که کونین گفته‌اند بصورت این تعین اول بسبیل امتیاز درعلم حق ثبوت یافتند وبدین تجلی نفس رحمانی ظهوریافت ونفس رحمانی عبارت ازظهور حق است بصورت ممکنات وچون این تجلی است که افاضهٔ وجود برجمیع موجودات فرموده واول مرتبه‌ای که قبول این فیض نموده تعین اولست فلهذا فرمود **متن**

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد	هزاران نقش بر لوح عدم زد

یعنی ارادهٔ الهی وقدرت نامتناهی بنفس رحمانی چون ایجاد تعین اول کرد که قلم عبارت از آنست هزاران نقش یعنی نقوش اعیان کثرات موجودات غیر متناهیهٔ روحانی و جسمانی برلوح عدم زد وازین عدم مراد عدم اضافیست چه اعیان ثابته را نسبت باوجود خارجی عدم مینامند و مراد ازین سخن آنست که نقوش کثرات همه منقش برلوح عدم‌اند نه اینستکه عدم ظرف اعیان شده بلکه مراد آنستکه اعیان ثابته در حالتیکه درعلم حقند متصف بعدم خارجی است فکأنّه که ثابت درعدم‌اند ، وبقاف قدرت که اول حرف قدرتست تنبیه کرد بر آن که اول مقدوری که قدرت متعلق باو شده تعین اولست که قلم مینامند چون اشاره کرد که قدرت سبحانی بنفس رحمانی اظهار اعیان اشیاء درعلم فرمود وهر آینه تحقق صور علمیه بوجود خارجیه تواندبود ووجود خارجی هم ازمقتضای آن دم است که نفس رحمانی است فرمود که **متن**

از آندم گشت پیدا هردو عالم	وز آندم شد هویدا جان آدم

یعنی از آن نفس رحمانی که افاضهٔ وجوداضافی بصور معانی که اعیان ثابته‌اند مینماید واز علم بعین واز غیب بشهادت می آرد هردو عالم که مکرراً گفته شد که غیب وشهادت مراد است بتجلی شهودی حق ظهور یافته ، این ظهور حق را در صور مظاهر نفس رحمانی گفته اند و تشبیه بنفس انسان کرده که چنانچه نفس انسانی فی نفسه هوای ساذج است وچون بمخارج حروف میرسد ملبس بلباس صور حروف میگردد ذات احدیت که منزه از کثرتست چون در مراتب مظاهر امکانیه تجلی

مینماید بجهت اظهار اسماء وصفات بلباس کثرات ملبس میشود **شعر**

ای روی در کشیده بباز ار آمده   خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

یکعین متفق که جز او ذرهٔ نبود   چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

و چون آدم را بجهت جامعیت با جمیع مراتب خصوصیتی هست با وجود آنکه از جمله عالمین است تخصیص بذکر نموده میفرماید که هم از آن تجلی ظهوری که عبارت از نفس رحمانیست جان و حقیقت آدم که جامع جمیع کمالات وجوبی و امکانیست هویدا وظاهر است **شعر**

خودرا بسی نمود بخود یار جلوه گر   لیکن نبود هیچ نمودی چو این نمود

ازدست نیستی همه عالم خلاص یافت   تا یار بر جهان در گنج نهان گشود

با آنکه شد غنی همه عالم ز گنج او   یکجو از و نکاست نه در وی جوی فزود

چون آدم مجلای ذات و آئینهٔ جمیع اسماء و صفات الهی بود هر آینه عقل و تمیزی که مستلزم معرفت تام باشد در نشأ او بظهور آمد و ازاین جهت فرمود **متن**

در آدم شد پدید این عقل و تمیز   که تا دانست از آن اصل همه چیز

چون مقصود از ایجاد موجودات کاینات معرفت و شناخت حضرت موجد است تعالی و تقدس چنانچه در حدیث قدسی آمده که داود پیغمبر از حضرت عزت سؤال نمود لما ذا خلقت الخلق فاوحی الله تعالی الی داود کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف **نظم**.

میبرد احببت ان اعرف مرا   ورنه کو اهلیت آن صبغت مرا

و در کتاب کریم جلت عظمته میفرماید که وماخلقت الجن والانس الالیعبدون، سلطان المفسرین ابن عباس تفسیر لیعبدون به لیعرفون فرموده موافق حدیث قدسی که گذشت میباید دانستکه ارادهٔ لیعرفون کردن و لیعبدون گفتن بنا بر نکتهٔ خواهد بود و آن نکته در این محل آن است که عرفان بدو طریق میسر است یکی بطریق استدلال از اثر بمؤثر و از فعل بصفت و از صفات بذات و این مخصوص علماء است و دوم بطریق تصفیهٔ باطن و تجلیهٔ سرّ ازغیر وتحلیهٔ روح و آن طریق معرفت خاصهٔ

انبیاء و اولیاء وعرفاء است و این نوع معرفت کشفی و شهودی غیر از مجذوب مطلق هیچکس دیگر را میسر نیست مگر بسبب طاعت و عبادت قالبی و نفسی و قلبی و روحی و سری وخفی پس ذکر سبب کرده و ارادهٔ مسبب نموده تا یقین دانند که غرض از ایجاد عالم معرفت شهودی است که بسبب طاعت و عبادت حاصل میشود نه معرفت استدلالی **نظم**:

پای استدلالیان چوبین بود　　پای چوبین سخت بی تمکین بود

صدهزاران اهل تقلید و نشان　　افکندشان نیم وهمی در گمان

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند　　در پناه خلق روشن دیده‌اند

و مقتضای حکمت بالغهٔ الهی بجهت اظهار اسماء و صفات نا متناهی آن بود که انشاء مراتب کلیه و اظهار مظاهر جزئیه غیرمتناهیه نماید تا هر یکی از این مراتب کلیه و جزئیه مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئیه الهی گردد و احکام سلطنت آن اسم که رب و مدبر آن مرتبه است در آن مظهر بتمام و کمال ظهور یابد و مجموع اسماء کلیه و جزئیه بنفس رحمانی از کرب کمون بروح بروز مروح (۱) گردند همچو تروح انسان بسبب نفس زدن ، و جمیع کمالاتیکه در مرتبهٔ جمع مجمل است در مقام کثرت و فرق مفصّل گردد و مقرر است که هر کرا حظی و نصیبی از علمی و صفتی نباشد نداند که دیگری آن صفت دارد «انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووه» پس از هر صفتی که شخصی فی الجمله از آن محظوظ نباشد آنصفت نسبت با وی مخفی باشد و موجودات بأسر ها که مظاهر اسماء الهیه اند هر یکی مظهر بعضی اسماء اند چنانکه ملائکه فرمودند: ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وشیطان میگوید فبعزتك لاغوینهم اجمعین و مظهر تمامت اسماء و صفات غیر از انسان نیست لهذا عبادت و معرفت تامه جز از انسان کامل نیاید چوباقی موجودات هر یکی ببعضی از اسماء و صفات عارف شده‌اند که مظهر آنند و عبادت آن اسم میکنند که ایشان را از آن اسم نصیبی هست وانسان بحسب جامعیت عارف بجمیع اشیاء است فلهذا فرمود که در آدم شد پدید این عقل

(۱) در پاره‌ای از نسخه‌ها (مروح و مکون است تروح پذیرد قابل خروج کردند)

و تمییز یعنی چون آدم که انسان کامل است مظهر جمیع اسماء و صفات الهی بود این عقل و تمیز که لازم جامعیت است در آدم بظهور پیوست که تا دانست از آن عقل و تمییز تام که لازم جامعیت اوست اصل همه‌چیز را زیرا که برب خود که الله است چون عارف شده بحقیقت عارف بتمامت اسماء گشته است چون مجموع اسماء دیگر در تحت اسم کلی الله که اسم ذات مستجمع جمیع اسماء است مندرج است همچو اندراج جزئیات در تحت کلی و مراد بکلی در این محل نه کلی منطقی است بلکه مراد امر شامل محیطست نسبت بمادون، مثال آنکه میگویند که فلك کلی مشتری دو فلکست و فلك کلی عطارد سه و علی هذا ،واز این معنی میفرماید که ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار **شعر** .

توئیکه مظهر ذات وصفات سبحانی | بملك صورت و معنی تو عرش رحمانی
کتاب جامع آیات کاینات توئی | از آنکه نسخهٔ لاریب فیه را جانی
تراست باهمه انسی از آنکه تو همهٔ | ازاین سبب تو مسمی باسم انسانی
اکر بکنه کمال حقیقتت برسی | زخویشتن شنوی آن صدای سبحانی

چون انسان منتخب جمیع عوالم است و کلیات و جزویات حقایق در صورت شخصی او مجتمع گشته و مبدأ سیر نصف عروجی است که سیر الی الله است فرمود **متن**

چو خود را دید یکشخص معین | تفکر کرد تا خود چیستم من

بدانکه هر عینی از اعیان موجودهٔ فی الخارج را دواعتبار است یکی من حیث الحقیقة و آن معنی عبارتست از ظهور حق در صور مظاهر ممکنات واین را تجلی شهودی میخوانند فخلقت الخلق اشاره باینمعنی است واعتباردوم من حیث التعین والتشخیص وازین اعتباراست که اشیاءرا خلق وممکن مینامند و جمیع نقایص بموجودات ممکنه ازین وجه منسوب می دارند **شعر**

از ره صورت نماید غیر دوست | چون نظر کردی بمعنی جمله اوست
زان یکی ما عندکم ینفذ شنو | جز پی ما عنده باق مرو

کوزه‌چون بشکست میگوئی سفال چون‌سفالش خاك‌شدبنگر توحال

ماعندکم اشاره باعتبار دوم است وما عندالله باق اشاره باعتبار‌اول وتعین اشیا که درحقیقت امر اعتباریست چون نظر بعین العیان کنی پرده جمال آن جمیلی‌است که در مرایا و مظاهر موجودات جلوه گری نموده وهرجا بحسن دیگر ظاهر گشته است **شعر**

در صورت هرچه گشت موجود بنمود جمال دوست رخسار

از فرط ظهور گشت مخفی در عین خفا نمود اظهار

تا نقش دگر ظهور یابد پیوسته نماید او باطوار

وپیش ازین گذشت که میان دوچیز که‌مناسبهٔ مائی‌نباشد بینهمامعرفت متصور نیست پس میان‌عارف ومعروف مناسبتی البته می‌باید که‌باشد وچون معروف که حق است واحد الذات کثیر الصفاتست مقتضای حکمت الهی آن بود که بموجب «خلق‌الله تعالی آدم علی صورته» انسان نیز که عارف حقیقی است واحد بشخص و کثیر بصفات و افعال و قوا باشد تا بحکم جامعیت معرفة کامله که علت غائی ایجاد ممکناتست درین نشأة‌بحصول موصول گردد و آنکه در عبارت عرفاء آمده است که «الکثیر بین الوحدتین» اشاره بوحدت حقیقی حق و وحدت شخص انسانست

عربیة

و ما علی الله بمستکبر ان یجمع العالم فی‌واحد (۱) **شعر**

وجه آدم آینهٔ اسما کند عکس خود درصورتش پیدا کند

نقش آدم را رقم نوعی زند که دو عالم را درو پنهان کند

واول چیزی که مدرك انسان میشود تعین شخصی خود اوست که نهایت‌تنزلات نصف نزولی دائرهٔ وجود است و بدایت نصف عروجی و مرتبهٔ انسان را مطلع الفجر میگویند ازین سبب که‌انسان نهایت‌ظلمت شب کثرة وبدایت نور روز وحدت واقع است **شعر**

هست انسان برزخ نور و ظلم مطلع الفجرش ازین گفتند هم

---

(۱) و برای خدا دشوار نیست که عالم را همگی در یك چیز جمع نماید.

و چنانچه از ابتداء مراتب موجودات تامرتبهٔ انسانی که نهایت کثراتست سیر بحر است بجانب قطره ، از مرتبهٔ انسانی تا مقام احدیت سیر قطره است بسوی دریا وچون مبدء این‌سیر رجوعی وعروجی مرتبهٔ انسانی‌است وبی‌وسیلهٔ تفکر که حرکت معنویست از کثرت بوحدت واز صورت بمعنی این‌سیر میسر نیست فرمود که چو خود را دید یکشخص معین بتعین خاص که تمامت حقایق وکمالات گویند و الهیت‌بحکم اتحاد مظهر و ظاهر در آن تعین مندرجست تفکر کرد تاخود چیستم من یعنی تعین خود راکه منسوبست بامکان‌وسیله و مقدمهٔ شناخت واجب گردانیداز جهةمشابهت من حیث الجامعیةاولان الاشیاء انما یتبین‌به

بدانکه تفکر و رفتن وسیر و سلوك که سالکان عارف موحد میگویند سیر کشفی عیانی میخواهند نه استدلالی که ترتیب مقدمات معلومه باشد که متأدی بمجهولی شود زیرا که معرفت استدلالی نسبت با معرفة‌کشفی کالجهل است‌که : و لیس الخبر کالمعاینة **عربیة**

من کان مستشهدا حالا بباطنه   یفی و یفرق بالایات و المحن [1]
عصابر کف‌مرو این‌ره چو کوران   چوحق ظاهر چه‌محتاجی بآیات

تنزل احدیت را در مراتب کثرات امکانیه ازجهة اظهار احکام اسماء و صفات سیر مطلق در مقید وسیر کلی درجزوی میگویند واین سیر ظهوری و انبساطی است واما سیر عروجی که عکس سیرنزولی است ونشأ انسانی مبدأ این سیر عروجی است ونهایهٔ این‌سیر وصول انسان است بنقطهٔ اول که احدیت است‌واین سیررا مقید بجانب مطلق وسیر جزوی بسوی کلی می نامند و اینست سیر شعوری و انقباضی و بحقیقت این‌سیر است‌که مستلزم معرفت‌کشفی وشهودی‌است ازاینجهت فرمود **متن**

زجزوی سوی کلی یکسفر کرد   وز آنجا باز بر عالم گذر کرد

چون وجود واحد مطلق در مراتب تنزلات تجلی فرمود ومتعین بتعین شد مقید

(۱) کسی که بخواهد از جهت باطن حالتی را بفهمد بخوبی خواهد رسید بطوریکه بـا رسیدن از راه امتحان و نشانه‌ها فرق بسیار داشته باشد.

گشت و آن مقید را جزوی و مطلق را کلی نام نهاده اند ومطلق شامل مقید است و کلی شامل جزویات است وه قید جزوی از جهة تقیدی که دارد محجوب از کلی‌است ونسبت اشیاء موجوده متعینه باوجود مطلق که حق عبارت ازاوست نسبت جزویاتست باکلی و این سفر که سیر و سلوك مقید است بجانب مطلق ومعبّر بسیر الی الله است جز از آدم که انسان کامل است متصور نیست و کیفیت این سیر و سفر بحکم اکثریت چنانست که طالب صادق بارشاد شیخ کامل بطریق تصفیه مشتغل گردد و پیوسته بذکر و توجه بمبدأ ونفی خواطر مشغول باشد وقلب‌وسرّ خودرا ازیاد غیر حق مبرّا ومعرّا سازد و چون دل سالك بصیقل ذکر وتوجه مصقل ومصفا گشت انوار الهی در باطن و ظاهر او ظاهر گردد و بقوهٔ آن نور وجذبه از صفاتی که موجب تقید سالك بود عبور نماید اول از صفات بشری وحیوانی ونباتی وعنصری در گذرد واز هرمرتبه که عبور می‌نماید سالك را مکاشفه وحالاتی حاصل میشود که علامات آن حال‌را صاحب حال می‌شناسد وشرح آن طولی دارد ودر این حال سالك می بیند که در صحراها و دریاها و درهوا بجسد مثالی سیران و طیران می‌نماید وباز ازصفات فلکی و ملکی عبور مینماید و در هر مقام سالکرا عجایب وغرایب بسیار مشاهده افتد وعلم ومکاشفه لایق آن مقام حاصل میشود ودرهر فلك روح سالکرا اتصال بروحانیت آن فلك حاصل میشود ومعلومات غریبه ازمعلومات حرکت آن فلك بحصول می‌پیوندد که کماینبغی از آن تعبیر نتوان کرد چه گفته شد که دریافت این نوع مکاشفات جز بوجدان میسر نمیگردد وباز ازعرش وکرسی بروح وجسد مکتسب مثالی عبور نمایدوازاجسام وجسمانیات معرّا گردد وعلم‌مجرد شود **نظم**

آنچه بیند قدم بیکدم حال | نتویسد قلم به پنجه سال
عارفان دیده را قدم کردند | پس زبانرا از آن قلم کردند

وحضرت عزت عزشانه بی کیفیت وجهت برسالك تجلی‌فرماید و سالك درتاب انوار تجلی ذاتی احدی فانی ومضمحل گردد وبعدم اصلی خود پیوندد وفنای فی‌الله

که کل اولیاء راحاصل است عبارات ازین حال است **نظم**

هیچکس واقف نگردد ز آن فنا نیست ره در بارگاه کبریا
سالکان دانند در میدان درد تا فنای عشق با ایشان چه کرد

وبعدازفناء سالك ازهستی موهوم خود باقی بالله گردد که «ومن قتلته فعلیّ دیته ومن علیّ دیته فأنا دیته» ودرین بقا کمالات حقیقی حقیقت انسانی تمام ظهوریافته مظهرجمیع اسماء وصفات الهی گردد **نظم**

بمحیط افکن ای خرد زورق جای باطل نماند جاء الحق
وقت انی انا الله آمد زود بنه از کف عصای گفت و شنود
هر که بر حق دلیل میگوید بچراغ آفتاب میجوید

و معرفت کشفی و عیانی درین حال کما ینبغی محصل گردد وتمامت شکوك وشبهات ازپیش سالك حق بین برخیزد وبحرأبد بابحرأزل آمیزد ،و« اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر» مشاهده افتد **نظم**

زین دام تن گهی که چو شهباز برپرم بالی بهم زنم ز سموات بگذرم
چندین هزاردورهٔ عظمی ورای عرش طیران کنم که جز برخ دوست ننگرم
در هر تجلی ز جمالش شوم فنا کلی حجاب هستی خودرازهم درم
ازخلعت منی چو مرا یارعور ساخت آنگه لباس هستی خود کرددر برم
دیدم که هرچه هست منم نیست هیچ غیر هر ذره گشته پردهٔ بر روی انورم

عربیة

ففی الصحو بعدالمحولم أك غیرها و ذاتی بذاتی اذ تجلّت تحلّت (۱)
فوصفی اذ لم ندع باثنین وصفها و هیأتها اذ واحد نحن هیئتی (۲)

(۱) چون پس از محو بحال صحو آمدم خودرا غیراو نیافتم وذات من چون برایم بدینگونه ظاهر شد غرق در زینت بود .

(۲) پس وصف من وصف اوست زیرا بدو چیز شناخته نمیشویم و هیئت او هیئت من است زیرا ما یك چیز هستیم .

و کیف وباسم الحق ظل تحققی تکون اراجیف الظنون مخیفتی (۱)

بعداز اطلاع بر مقدمات مذکوره بدانکه ز جزوی سوی کلی یکسفر کرد آن میخواهد که ازجزئی که تعین آدم است که خلاصه تعینات است و کثرات، سوی کلی که واحد مطلق است یك سفر کرد یعنی انسان کامل که آدم است بسیر شعوری و رجوعی بطریقی که بیانش گذشت بمقام احدیت وصول یافت و سیر الی الله بانجام رسید بعد از فناء واتصال بمقام اطلاقی از آنجا بجهت تکمیل ناقصان بمقتضای حکمت الهی باز برعالم که مرتبهٔ جزویت و تقیداست گذر کرد یعنی بسیر بالله رجوع نمود و درین سیر بالله بر سالك عارف ظاهر شد که یك حقیقت بوده که بصور کثرات اشیاء تجلی وظهور نموده ودر هر تعینی از تعینات بصفت خاص ظاهر گشته‌است ونمودن کثرات‌از مقتضیات کثرت صفاتست وازتکثر صفات تکثری درذات واحد لازم نمی آید **نظم**

ذات دیدی کز اختلاف صفات متکثر شود زهی طامات

وازین سبب فرموده است **متن**

جهانرا دید امر اعتباری چو واحد کشته در اعداد ساری

عارف در سیربالله جمع کثرات را قایم بوجود واحد دید و معلومش شد که‌غیر ازوجودواحد هیچ‌موجود حقیقی دیگرنیست‌ونمود کثرات‌بیغایت و کلیت‌وجزویت و اطلاق وقید،همه‌اعتبارات آن‌حقیقت‌اند، وغیریت‌اشیاء مجرداعتباری‌بیش‌نیست‌وسریان وجود واحد مطلق در کثرات کونین همچو سریان واحد است در اعداد چه کثرت مراتب اعداد بحقیقت غیر از تکرار واحد نیست و نسبت وجود واحد با مراتب کثرات درتنوعات ظهور بعینه همچو نسبت واحداست بامراتب‌عددی **نظم**

من ندانم که اندرین چه شك است که دو در اصل خود دو بار یك است

و چنانچه مراتب اعداد غیر متناهیته شرط ظهور و خواص واحدند **نظم**

سه در سه عداوت انگیزد چار در چار با هم آمیزد

(۱) وچگونه کمانهای دروغ که‌من وجودی‌دارم ترسانندهٔ‌من توانندشدوحال آنکه باسم‌حق وجود یافتم.

لیکن آنجمله خاصهٔ احداست   مظهرش عقد رتبهٔ عدد است

مراتب موجودات امکانیه نیز که عالمش میخوانی شرایط ظهور احکام اسماء الهیه اند چه اگر مخلوق نباشد خالقیت خالق را ظهور نباشد و اگر جرم و مجرم نباشد احکام غفور و رؤف و راحم و ضار و منتقم را ظهور نباشد فلهذا حضرت رسالت علیه الصلوة و السلم میفرماید حکایة عن الله تعالی لولا انکم تذنبون لذهب الله بکم و جاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم **شعر**

ظهور تو بمنست و وجود من از تو   ولست تظهر لولای لم اکن لولاك

چون آدم که انسان کامل است بسیر رجوعی بمقام احدیت که مبدء است وصول یافت و بسیر نزولی و ظهوری باز از مبدء احدیت بعالم تنزل نمود و کثرات موجودات را قایم بحق یافت در چشم شهودش غیر نماند و هرچه دید همه را حق دید و غیری را در میان نه فلهذا فرمود که **متن**

جهان خلق و امر از یکنفس شد   که هم آندم که آمد باز پس شد

خلق عالمیستکه موجود بمادة و مدت شده باشد مثل افلاك و عناصر و موالید واینرا عالم خلق و ملك و شهادت مینامند و امر عالمیست که بامر موجد بی مادة و مدت موجود گشته باشد هم چو عقول و نفوس و اینرا عالم امر و ملکوت و غیب میخوانند و این هر دو عالم از یك نفس رحمانی که عبارت از تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته است که همان دم که آمد یعنی همان نفس رحمانی که افاضهٔ تمام وجود عام بر موجودات ممکنه بسیر نزولی فرمود تا بنهایت مراتب تنزلات که مرتبهٔ انسانیست رسید باز همان نفس رحمانی از مرتبهٔ انسان بسیر رجوعی که عکس سیر اول است باز پس شد یعنی قیود کثراترا گذاشته نقطهٔ آخر باول رسیده مطلق گشت **نظم**

عشق چون بیند جمال خویش را   در نقاب و در لباس ما و من
غیرت آرد حسن را گوید که زود   جامهٔ اغیار بر کن از بدن
حسن خودرا از لباس آرد برون   باز در ذات خودش سازد وطن
کثرت کونین را در خود کشد   بحر وحدت چونکه گردد موج زن

بنا بر تقریرات مذکوره اگر چه مراتب تجلیات ظهوری و شعوری حضرت الهی مصور بصورت دایره گشته‌وازمقام احدیت تا مرتبۀ انسانی بقوس نزولی و از مرتبۀ انسانی تا مقام احدیت ذات بقوس عروجی معبّر شده است ، اما چون سالك بمقام کشف‌و شهود رسید می‌بیند که غیر از یکحقیقت نیست که هر لحظه بظهوری و شأنی ظهور مینماید وچنانچه‌مراتب کثرات امری است‌اعتباری آمد وشد نیز همین اعتباری بیش نیست و تنبیه بدینمعنی نموده میفرماید **متن**

ولی اینجا بکه آمد شدن نیست　　　شدن چون بنگری‌جز آمدن‌نیست

مقررشد که غیر از وجود واحد مطلق حقیقی موجودی نیست و وجود اشیاء عبارت ازتجلی حق است بصورت اشیاء وچنانچه کثرات مراتب امور اعتباریند آمد شد آن حقیقت نیز امریست که سالك را از نسبت مراتب موجودات با یکدیگر واز تقدم و تأخر بعضی با بعضی ملاحظه میشود و فی الواقع آمد شد نیست بلکه ازغایة تجدد فیض رحمانی تعینات‌اکوانی نمودی دارند **نظم**

گر نه حسنش دایماً در جلوه‌است　　　این نمود و بود عالم از کجاست

از تجلی جمال وحدتست　　　درحقیقت اینکه کثرت را بقاست

هستی عالم همه هستی اوست　　　بی بقای حق جهان عین فناست

واگر آمد شد حقیقی بودی بایستی که در سیر نزولی‌ازهرمرتبه بمرتبۀدیگر که تنزل کردی مرتبۀ اول بکلی منعدم کشتی ودرسیر عروجی که از مرتبۀ انسانیت تا مقام اطلاق است‌تمامت موجوات منعدم گشتی چه ازقیود کثرات‌معرّا گشته‌فنا لازم میآید وحال آنکه اشیاء همان‌نمودوهستی که‌داشته‌اندهمچنان دارند واز اینجامعلوم میشود که آمدشدعبارت‌ازتجدد تجلیات‌رحمانی‌است حقیقت‌این سخن آنستکه‌چون جلا که ظهور ذاتست لذاته‌فی‌ذاته و استجلاء که ظهور ذاتست لذاته فی‌تعیناته‌لازم‌ذات احدیست فلهذا فیض تجلی رحمانی علی الدوام بر موجودات فایض است و اشیاء آناً فآناًاز مقتضای امکانیت‌ذاتی نیست میشوند وبفیض تجلی‌حق هست میگردندوسرعت تجدد فیض رحمانی بنوعی است که ادراك رفتن و آمدن آن نمیتوان کرد بلکه

آمدنش عین رفتن است و رفتنش عین آمدن و فی الحقیقه اعتبار آمد شد اعتبار معتبر است نه امر محقق الوقوع **نظم**

صورت از بی صورتی آمد برون　　باز شد که انّا الیه راجعون
پس ترا هر لحظه مرك و رجعتیست　　مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
هر نفس نو میشود دنیا و ما　　بیخبر از نو شدن اندر بقا
آن زتیزی مستمر شکل آمدست　　چون شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز　　در نظر آتش نماید بس دراز

و در شهود عرفانی یکمشهود بیش نیست که گاه درصورمظاهر ظهورمینماید و خود را در صور تفصیلی مشاهده میکند و گاه از غیرت پردهٔ غیریت موهوم برمیدارد ونمود بی‌بود عالم میگذارد وازین جهت میفرماید **متن**

باصل‌خویش راجع گشت‌اشیاء　　همه یکچیز شد پنهان و پیدا

اشیاء عبارت از کثرات‌عالم است که بحقیقت عدم است و اصل همه اشیاء حق است چه اصل هر شیئی فی‌الحقیقه هستی اوست و عالم که نیستی است بحق که‌هستی است هست گشته ورجوع همه بدوست بلکه درحقیقت خود همه‌اوست وغیر اوهیچ موجودی نیست لهذا فرمود همه یك چیز شد پنهان و پیدا ، پنهان عبارت از عالم غیب و امر است و پیدا عبارت از عالم خلق و شهادت واین هردوعالم که نمود دوئی داشتندیکچیزشدند یعنی غیریت که مینموددر تجلی احدیت که‌موجب رفع اثنینیت و همی است محوو متلاشی گشت ووحدت صرف ظاهر شد و محقق که همه یکچیز بود غیری در میان‌نبوده **نظم**

چندین هزار قطره ز دریای بیکران　　افشاند ابر فیض بر اطراف کن فکان
تا که در آنمیانه یکی موج‌زد محیط　　هم قطره گشت‌غرقه‌وهم کون و هم مکان
در ساحت قدم نبود کون را اثر　　در بحر قطره را نتوان یافتن نشان
جمله‌یکی بود نبود از دوئی اثر　　توحید بی مشارکت آنجا شود عیان

چون بروز کمون ازمقتضیات کمال ذاتی‌است وظهور وحدت بنقش کثرت‌و باز

گشت کثرت بوحدت هم از آثار نفس رحمانی است فرمود که **متن**

تعالی الله قدیمی کو بیکدم | کند آغاز و انجام دو عالم

یعنی رفیع وعظیم است خداوند قدیم منزه از تغیر و کثرت وحدوث که بیکدم که عبارت از نفس رحمانیست کند آغاز یعنی بتجلی رحمانی ممکنات عالم را از کتم عدم بصحرای وجود می آورد و بهمان دم که بحکم اولیت ایجاد جهان فرمود بمقتضای آخریت ، انجام که تلاشی کثرت بنور وحدت است از آن هر دو عالم که مذکور گشت میفرماید. **شعر**

اول و آخر بوجود و حیات | هست کن و نیست کن کاینات
باجبروتش که دو عالم کمست | اول ما آخر ما یکدم است
در صفتت گنگ فرو مانده‌ایم | من عرف الله فرو خوانده‌ایم

وچون در نظر شهود ارباب کشف ویقین وجود واحد است که در مراتب تجلیات وظهورات بصور کثرات که موسوم بعالم است ظاهر گشته و فی الحقیقه بغیر از یك حقیقت نیست و کثرت اعتباری است از اعتبارات وحدت فرمود که **متن**

جهان خلق وامر آنجا یکی شد | یکی بسیار و بسیار اندکی شد

کثرات عالم غیب وشهادت درمقام وحدت وجود مطلق یکی است چه غیر از وجود عدم است ودر تجلی ظهوری آن یکی که وجود واحد است بسیار نموده چه بصورت جمیع اشیاء اواست که ظاهر گشته وواحد کثیر نمااست و در تجلی شعوری که سیر عروجیست بسیار که نمود کثرت عالم خلق مراد است اندکی شد یعنی بوحدت حقیقی که مبدأ و معاد کثرتست باز گشت و تعینات موهومه نماند **نظم**

هست ازو هم تو این پندار غیر | ورنه او عین همه ماوشما است
اوست هستی غیر او جز نیست نیست | ماو توخود نیست هستی نمااست
مینماید نیست هست وهست نیست | این نمود ازوهم هرگز برنخواست

چون مقرر شد که عالم غیب و شهادت وجود واحد است که بحسب مراتب تجلیات بصورت کثرات نموده در هر مظهری بظهوری خاص ظاهر گشته است شخصی

که بمرتبۀ کشف و شهود نرسیده و محجوب وهم و خیال باشد و تصدیق کاملان نداشته باشد گوید که من می بینم که تعداد اشیاء حقیقی است نه اعتباری و انکار مشاهده مکابره است ، که ملتفت اینها نیست رد انکار آن منکر نموده میفرماید **متن**.

همه از وهم تست این صورت غیر   که نقطه دایره است از سرعت سیر

یعنی نمود غیریت کثرات از وهم و خیالست و الا فی الحقیقه یکنقطه وحدت است که از سرعت انقضاء و تجدد تعینات متباینه بحسب اختلاف صفات مانند خط مستدیر صورت بست و از تجدد تعینات جسمی حرکت مصور شده و از کثرت تعینات متوافقه متوالیه زمان در وهم آمده و کثرات موهومه غیر متناهیه نمودن گرفته وفی الواقع چون نظر کنی غیر از یکنقطه نیست **نظم**.

این نقطه ز سرعت تحرک   صد دایره هر زمان نماید
رو نقطۀ آتشین بگردان   تا دایرۀ روان نماید
این دایره غیر نقطۀ نیست   لیکن بنظر چنان نماید

و وهم قوتیست که ادراک معانی جزویه مینماید مثل دوستی زید و دشمنی عمرو و چون دریافت حقیقت حال جز بطریق کشف و شهود میسر نیست چه مغالیط حواس ظاهره و باطنه بسیار است فرمود که همه از وهم تست اینصورت غیر یعنی نمود غیریت اشیاء از مقتضای قوت واهمۀ تست که مدرک جزویاتست و بکلیات و حقایق امور اطلاع ندارد والا یك حقیقت بیش نیست که بصور مختلفه کثرات عالم غیب و شهادت تجلی نموده و در حواس چون غلط بسیار واقع است اعتماد بر مدرکات حواس نتوان کرد چنانچه احول یکی را دو می بیند و سراب را که معدوم است موجود میداند و قطرۀ نازله را خط مستقیم می انگارد و نقطۀ جوّاله را دایره میپندارد و شخصی که در کشتی نشسته است کشتی را که متحرکست ساکن می بیند و شط راکه ساکنست متحرك میداند وعلی هذا القیاس، که نقطۀ دایره است از سرعت سیر. قیاس معقول بمحسوس کرده میفرماید که نقطۀ آتش راکه بسرعت حرکت دوری دهند مصور بصورت دایره مینماید و فی الحقیقه بغیر از نقطه آنجا چیز دیگر نیست همچنین نقطه وحدتست که بجهت

سرعت تجدد تجلیات غیرمتناهیه بصورت دایره موجودات ممکنه ظاهر گشته است **نظم**

این نقطه ز گردشی که دارد — بر صورت دایره بر آید
بگذر ز خیال و وهم و بنگر — تا دایره نقطه ای نماید

چون مراتب موجودات ممکنه خطّ مستدیر وهمی است که از سرعت تجدّد تعیّنات نقطهٔ وحدت بازدید گشته است فرموده که **متن**.

یکی خط است ز اول تا بآخر — بر او خلق جهان گشته مسافر

از اول مراتب موجودات که خلق اول است تا آخر تنزلات که مرتبهٔ انسانی است و از مرتبهٔ انسانی تا مرتبهٔ الهیت که نقطهٔ آخرین دایره باول متصل میشود یک خط مستدیر موهوم است که از تجدد تعینات نقطهٔ وحدت نموده میشود، بر او خلق جهان گشته مسافر. برین خطّ مذکور خلق عالم مسافرند که از بطون بظهور می آیند و از ظهور ببطون میروند «کمابدأ کم تعودون» و مبدأ و معاد و تقدم و تاخر و جان و جسم و عقول و نفوس بحسب قلت و کثرت مناسبت با نقطهٔ وحدت نموده میشود(۱) **نظم**.

سوی هستی از عدم در هر زمان — هست دایم کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم — میروند این کاروانها دم بدم
جزو هاراویها سوی کلّ است — بلبلان را عشق بازی با گلست
آنچه از دریا بدریا میرود — از همانجا که آمد آنجا میرود

و حکمت بالغهٔ حضرت الهیه مقتضی آنست که رفتن و آمدن خلایق درین راه خط موهوم که مذکور شد بی رهبری که متصف بکمال اعتدال جمعی الهی باشد میسر نگردد و آنجماعت که متصف بدین کمالند اولا و بالذات انبیائند علیهم السلام که مظاهر حقیقت نبوت روح اعظمند و ثانیا بسبب متابعت انبیاء اولیائند قدس الله اسرارهم فلهذا فرمود که **متن**.

درین ره انبیا چون ساربانند — دلیل و رهنمای کاروانند

یعنی درین ره مبدء و معاد و نزول و عروج انبیاء که بحسب کمال ذاتی اطلاع

---

(۱) یعنی جز وحدت موجودی نیست ودیگر چیزها اعتباراتی هستند که بحسب قلت مناسبت یا کثرت مناسبت بجای خود نمودار می‌شوند واعتبار پیدا می کنند.

بر حقایق امورو منازل‌ومراحل وخطرات و موانع‌راه حقیقت‌یافتهٔ اند چون‌سار بانند یعنی چنانچه ساربان در کاروان ضبط و نگاهبانی اشتران مینماید و کاروان‌را با احمال و انقال بوسیلهٔ اشتران بار بردار بمنزل میرساند انبیاء نیز ضبط و نگهبانی نفوس خلایق از افراط و تفریط اخلاق واوصاف و اعمال مینمایند و بصراط المستقیم عدالت هدایت فرموده بمنزلگاه کمال که وصول بمبدء است میرسانند ، و درتشبیه انبیاء بساربانان اشارتیست دقیق که‌نفس انسانی را گاهی که مستعدّ ریاضت‌ومخالفت وی بوده باشد در اصطلاحات صوفیه بقره مینامند و بعد از اشتغال بسلوك بدنـه میخوانند و بدنه شتریست که روز عید اضحی در مـکه ذبح مینمایند خلاصهٔ سخن اینست که چون انبیاء علیهم السلام جهت هدایت خلقند و هدایت حقیقی که‌رجوع بمبدءاست آنجماعتی‌رامیسر گشته که بدنهٔ نفس را بتیغ مخالفت نفس و هوی وموت اختیاری ذبح نموده باشند کأنّه که بعثت انبیاء علیهم السلام بجهت ایصال نفوس این جماعت است بمنزل وصول هر چند که حـکم نبوت شامل همه است که والله یدعوا الی دار السلام ویهدی من یشاء الی صراط مستقیم **نظم** .

این طایفه اند اهل معنی　　باقی همه خویشتن پرستند
فانی زخود وبدوست باقی　　این‌طرفه که‌نیستندو هستند

دلیل کاروان راه شریعتند که عامهٔ خلایقند و راهنمای کاروان راه طـریقتند که خواصند چو هر طایفه بقدر استعداد فطری که دارند قبول فیض هدایت هادی میتوانند نمود **نظم** .

هست با هرذّره‌در گاهی دگر　　پس زهر ذرّه بدو راهی دگر
سیر هر کس تا کمال او بود　　قرب هر کس حسب حال اوبود
لاجرم چون مختلف افتاد سیر　　هم روش هر گز نیفتد هیچ طیر

اگر چه انسان مظهر جامع اسم کلی الله است و فی الحقیقه از جمیع اسماء صفات الهی من حیث الجامعیة محظوظ است فاما انسان کامل که انبیاء و اولیاءند از باقی افراد انسانی از آنجهت بـکمال ممتاز گشته اند که بطریق تصفیه رجوع بمبدء

حاصل کرده‌اند و در پرتو تجلی احدیت او هستی موهوم خویش فانی کرده باقی بالله شده‌اند و صفات جزوی ایشان عین صفات کلی حق گشته است ، ودر این مرتبه بقاء بالله تفاوت مراتب کمال بحسب تحقق و اتصاف بصفات الهی بسیار است بعضی متحقق باکثر صفات الهی شده‌اند و بعضی بأقل و باز درین اقل واکثر تفاوت بسیاراست و آن فرد کامل که مستعدّ آن باشد که بحسب حقیقت و معنی مظهر ذات ومجموع اسماء و صفات الله باشد خواص واحکام اسم کلی الله بجزویات و کلیات درو ظاهر میشود و متحقق بهمهٔ صفات الهی میگردد و آن حضرت خاتم محمدیست علیه السلام و باقی انبیاء و تمامت اولیاء اگر چه مظهر این اسم کلی الله اند فأمّا هر یك مظهر این اسم ببعضی صفاتند ، و مظهر تام الله که مجموع صفات درو بالفعل بظهور پیوسته باشد حضرت سید کونین است پس نشأ ختمی محمدی من حیث الحقیقة والمعنی سابق بر جمیع انبیاء باشد که «کنت نبیاً و آدم بین الماء والطّین» و من حیث الصورة متأخر چو علت غائی اول الفکر آخر العملست که نحن الاخرون السابقون .

عربیة

و انی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی (۱) .

شعر

آنزمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود از مقام بی‌نشانی با نشان من بوده‌ام
پیش از آن کاسرار غیب آید بصحرای شهود ☆ برزخ غیب وشهادت در میان من بوده ام
گرچه در صورت نمودار دوعالم گشته‌ام ☆ چون بمعنی بنگری هردو جهان من بوده‌ام

و از جهت این نسبت تقدّم ذاتی که بیانش بر سبیل اجمال گفته شد فرمود که **متن** :

وزایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر درین کار

وزیشان یعنی از انبیاء سیّد ما که حضرت رسالت پناه محمدیست صلی الله علیه و آله گشته سالار یعنی مقدم و بزرك و مقتدای خلایق از انبیاء و غیر هم ، درین محل سالار بمناسبت کاروان فرموده وهم او اول هم او آخر درین کار یعنی درین

(۱) و من هرچند بصورت ظاهر فرزند آدم هستم ولکن در عالم معنی مرتبهٔ پدری بر آدم دارم زیرا فیض حق بواسطهٔ من بر موجودات نازل گردید .

کار نبوت ، بدانکه نبوت بمعنی انباءاست یعنی اخبار ونبی آنست که از ذات و صفات و اسماء الهی و احکام خبر دهد از سر تحقیق و اخبار حقیقی پس اهل تحقیق اولا و بالذات آن عقل کل است که مبعوثست بجهت انباء بیواسطه بجانب نفس کل و بواسطه بسوی نفوس جزویه و هر نبی از انبیاء از زمان آدم تا زمان خاتم مظهری است از مظاهر نبوت روح اعظم که عقل اولست پس نبوت عقل اول دائمی ذاتی باشد و نبوت مظاهر زایل عرض، وحقیقت محمدی عقل اولست که روح اعظمست که اول ما خلق الله العقل ، و اول ماخلق الله نوری ، و اول ماخلق الله روحی ، وصورت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است که روح اعظم بتمامت اسماء و صفات چنانچه گذشت دروظاهر شده و همچنانچه نبوت ذاتی که اخبار از ذات و صفات حضرت الهی است اولا وبالذات روح اعظم راست که حقیقت آنحضرت است در آخر نیز ختم نبوت عرض برصورت و بر معنی آنحضرت گشته پس اول بحقیقت و آخر بصورت در این کار نبوت که اخبار و اعلامست آنحضرت بوده و باقی انبیاء هریکی مظهر بعضی از کمالات حقیقة آنحضرتند عربیة :

و کلّهم عن سبق معنای داير　　　بدایرتی او وارد من شریعتی (۱)
وما منهم الاوقد کان داعیاً　　　به قومه للحق عن تبعیتی (۲)
وقبل فصالی دون تکلیف ظاهری　　　ختمت بشرعی الموضحی کل شرعة (۳)

و چون حقیقت محمدی باصطلاح این طایفه عبارت ازذات احدیت است باعتبار تعین اول،و مظهر اسم جامع الله است که «وانه لما قام عبد الله» والله اسم ذات است باعتبار جمیع اسماء صفات،و مجموع اسماء و صفات در تحت اسم الله مندرج است چو هر اسمی از اسما،عبارت از ذات مسمی است باعتبار صفتی کالعلیم باعتبار العلم والقدیر باعتبار القدرة وعلی هذا القیاس بخلاف الله که ذات مسمی است باعتبار جمیع

(۱) و انبیاء همگی بردایرهٔ نبوت من می‌چرخند و از چشمهٔ کمالات من برمیدارند .
(۲) و هیچکدام دعوت نکرد قوم خودرا بسوی حق مگر از روی متابعت من .
(۳) و پیش از آنکه بدنیا آیم و تکلیف ظاهر آوردم در عالم معنی ختم نمودم پیغمبران را که واضح کنندهٔ شرایع اند .

صفات و اسم اعظمست و الله اکبر بدین معنی ناطق است پس چنانچه الله بحقیقت و مرتبت مقدمست برجمیع اسماءوظهور و تجلی بر جمیع اسماء نموده انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که بذات و مرتبه بر باقی جمیع مظاهرمقدم باشد بنا بر اتحاد مظهر و ظاهر، و متجلی و ظاهر بر باقی مظاهر باشد پس جمیع مراتب موجودات که مظاهراسماء الهیه اند مظهرانسان کامل باشند و حقیقت انسان مشتمل باشد بر جمیع اشیاءاشتمال الکلی علی الاجزاء فلهذا فرمود **متن**.

احد در میم احمد گشت ظاهر
درین دور اول آمد عین آخر

احد اسم ذاتست باعتبار انتفاءتعدد اسماء صفات و نسب و تعینات درمیم احمد که تعین محمد است چو امتیاز احمد از احد بمیم است که عبارت از تعین است ظاهر گشته چه مظهر حقیقی احد حقیقت احمد است وباقی مراتب موجودات مظهر حقیقت محمدی اندچنانچه ذکر رفت و از این معنی است که عرفاء فرموده‌اند که حق را چنانچه در جمیع مراتب موجودات سریانست انسان کامل‌را نیز میباید که در جمیع مراتب موجودات سریان باشد چه کامل کسی است که از خودی خودفانی و ببقای حق باقی شده باشد **شعر**.

نیست کامل‌درجهان آن کس که‌دریا عین‌اوست
عین دریاهر که شد می‌دان که‌مرد کامل است
ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی
مایی ما در میان ما و دریا حایل است
چشم دریا بین کسی دارد که غرق بحر شد
ورنه‌نقش موج بیند هر که او برساحل است

و میم احمد اشاره بدایرهٔ موجوداتست که مظهر حقیقت محمدی اند چنانچه اشاره کرده شد. شعر

ز احمدتااحد یکمیم فرقست
جهانی‌اندر آن یکمیم‌غرقست

و حرف میم در عدد چهلست و مراتب موجودات اگر چه از روی جزویت

لاینحصرند فاما از روی کلیت هم چهلست و مجموع این چهل مرتبۀ کلی مجلا ومظهر حقیقت محمدی اند و آنحضرت من حیث الحقیقة ظاهر و متجلی بر همه است ومیم احمد از این جهت فرموده که جمیع مراتب کونیّه اجزاء حقیقت محمدی اند ودرصورت همه معنی آنحضرت است که ظهور یافته و چهل مرتبه اینست ۱ ـ عقل کل که روح اعظم و تعین اول و ام الکتاب میخوانند ۲ ـ نفس کل که لوح محفوظ و کتاب مبین میگویند ۳ ـ هیولی که هیاکل و کتاب مسطور ورق منشور مینامند ٤ ـ طبیعت کلیه که مبدء آثار اسماء افعالست ۵ ـ فلك اطلس که عرش است ٦ ـ کرسی که فلك ثوابت است ۷ ـ فلك هفتم ۸ ـ فلك ششم ۹ ـ فلك پنجم ۱۰ ـ فلك چهارم ۱۱ ـ فلك سیم ۱۲ ـ فلك دوم ۱۳ ـ فلك اول ۱٤ ـ فلك زحل که کیوان نیز میخوانند ۱۵ ـ مشتری که برجیس میگویند ۱٦ ـ مریخ که بهرام است ۱۷ ـ آفتاب که نیر اعظمست ۱۸ ـ ناهید که زهره است ۱۹ ـ تیر که عطارد است ۲۰ ـ قمر که نیّر اصغر است ۲۱ ـ حمل ۲۲ ـ ثور ۲۳ ـ جوزا ۲٤ ـ سرطان ۲۵ ـ اسد ۲٦ ـ سنبله ۲۷ ـ میزان ۲۸ ـ عقرب ۲۹ ـ قوس ۳۰ ـ جدی ۳۱ ـ دلو ۳۲ ـ حوت ۳۳ ـ کرۀ نار ۳٤ ـ کرۀ هوا ۳۵ ـ کرۀ آب ۳٦ ـ کرۀ خاك ۳۷ ـ جماد ۳۸ ـ نبات ۳۹ ـ حیوان ٤۰ ـ انسان، در این دور آمد اول عین آخر یعنی درین دایرۀ موجودات که مذکور گشت اول که عقل کلست عین آخر که انسانست شد یعنی حقیقت عقل کل بصورت انسان کامل تمام ظاهر گشت و مظهر و ظاهر یکی آمد و نقطۀ آخر باول متصل شد و کمال تام و نشأ انسان کامل واصل بظهور آمد **شعر**

جامی که می دو کون را جاست منم و آن قطره که صد هزار دریاست منم
حرفی که بکنه سرّ او گر برسی در وی همۀ کتاب پیداست منم

وچون علت غائی بحسب مرتبه و شرف مقدمست و بحسب ظهور مؤخر فرمود **متن**

براو ختم آمده پایان این راه بدو منزل شده ادعوا الی الله

راه دعوت انبیاء علیهم السلام مختتم بوجود مبارك آنحضرت گشت تا ناسخ ادیان همه باشد و نبوت آنحضرت چنانچه ازلی بوده ابدی باشد که ما کان محمد ابا احد من

رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین و چون نشأ محمدی صلی الله علیه و آله و سلم مظهر اسم جامع الله است و معاد هر کس بمبدء واصل خود تواند بود و دعوت آنحضرت شامل دعوت تمامت انبیاءاست بنا بر اصلی که معلوم شد فلهذا در شأن آنحضرت نازل شده که« قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة » یعنی بگو ای محمد که طریق توحید ذاتی که صراط المستقیم عبارت ازوست راه حقیقی منست که محمدم و من خلایق را باسم جامع الله که من مظهر این اسمم ببصیرت میخوانم چو آنحضرت بحسب جامعیت بمبدء و معاد همه اطلاع حقیقی یافته یقین میداند که هر طایفه بلکه هر شخصی از اشخاص این عالم در تحت ربوبیت اسمی اند از اسماء الهیه و بنده و مربوب همان اسمند که مظهر آنند پس دعوت ایشان از آن اسماء متفرقه باسم الله که جامع جمیع اسماء است مینماید که ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار دعوت ببصیرت این دعوتست که از اسمی باسم اعلی از آن میخواند و إلاّ سیران هویت احدیت با جمیع اشیاء علی السواء است . **شعر**

ایکه اندر حجاب ماندستی — آیهٔ نور را نخواندستی
در خودی کرده‌ای خدارا گم — أین أنتم فانّه معکم
چند گردی بگرد هر سر کوی — درد خود را دوا هم از خود جوی
سخن آن که مرد آگاهست — لیس فی جبّتی هو الله است

چون سالکان عارف واصل کامل را در سیر الی الله و سیر فی الله و سیر بالله عبور بر منازل و مقامات بسیار واقعست و مقام هر کس لایق حال آنکس تواند بود ازاین جهت فرمود که **متن** .

مقام دلگشایش جمع جمعست — جمال جانفزایش شمع جمعست

هر چه بمحض موهبت بر دل پاك سالك راه طریقت از جانب حق وارد میشود بی تعمل سالك و باز بظهور صفات نفس زایل میگردد آنرا حال مینامند و چون حال دایمی شد و ملکهٔ سالك گشت مقام میخوانند لاقامة السالك فیه و چون حال ومقام از خواص ارباب قلوبست فرمود که مقام دلگشای آنحضرت جمع جمعست، جمع در

اصطلاح این طایفه مقابل فرق است و فرق احتجابست ازحق بخلق یعنی همهٔ خلق بیند و حق را من کل الوجوه غیر داند، و جمع مشاهدهٔ حقست بی خلق و این مرتبه فناء سالکست چون تا زمانی که هستی سالك بر جای باشد شهود حق بی‌خلق نیست و جمع الجمع شهود خلقست قایم بحق یعنی حق را در جمیع موجودات ومخلوقات مشاهده مینماید هر جا بصفتی دیگر ظاهر گشته و این مقام بقاء بالله است واین مقام را فرق بعد الجمع و فرق ثانی نیز میگویند و صحو بعد المحو هم میخو انند چون بعد از وحدت صرف که جمع و محو است بمقام فرق و صحو تنزل نموده وازین اعلی مقامی کامل را نیست چه هر شیئی چنان که هست می بیند و میداند وصاحب این مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مشاهده مینماید و فرمود این کامل وحدت آیینهٔ کثرتست و کثرت آیینهٔ وحدت و صاحب اینمقام چنانچه برؤیت کثرت محتجب از وحدت حقیقی نمیشود برؤیت وحدت نیز محتجب از کثرت نمیگردد عربیة و لولاه ولولانا ٭ لما کان الذی کانا **شعر** .

فرق چبود عین غیر انگاشتن ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ جمع غیرش را عدم پنداشتن
صاحب تعطیل اهل فرق دان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ کو ندید ازحق درین عالم نشان
هر که گوید نیست کلی هیچ غیر ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ در یقین اوست مسجد عین دیر
صاحب جمعست پیشش نیست فرق ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ جان او در بحر وحدت گشت غرق
جمع جمعست آنکه حق بیند عیان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ در مرایای همه فاش و نهان
صاحب این مرتبه کامل بود ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ زانکه این آن هر دو را شامل بود

[جمال جانفزایش] یعنی جامعیت کمالات جمیع صفات و اسماء ذات حضرتراست که جمال جانفزایش عبارت از آنست شمع جمعست یعنی روشن کنندهٔ انجمنهای قلوب و ارواح جمیع کاملانست زیرا که بواطن ارباب کمال بواسطهٔ نور هدایت آنحضرت منور گشته و لحظة فلحظة در ترقی میافزایند و محافل و مجامع جمیع مراتب کونیّه چنانکه ذکر رفت بشمع جمال وجود مبارکش تابان وهویدا است **نظم** .

تابان چو گشت مهر جمال محمدی ذرات کون یافت حیات مؤبدی
نقاش صنع نقش جهان را چو مینگاشت بودش مراد صورت زیبای احمدی

چون تقدم ذاتی و رتبی آنحضرت مقرر شد بدانکه ارواح مقدسه جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء دست اعتصام در دامن دولت هدابت آن هادی زده از غیاهیب شکوك و شبهات بنور ارشاد آن مهر سپهر نبوت رهیده اند که ما ارسلناك الا رحمة للعالمین. **شعر**

اگر نه دست تو ایدوست درمیان بودی نیافتی بخدا هیچ کس رهی بخدا

و بجهت تصریح اینمعنی فرمود که **متن**.

شده او پیش و دلها جمله درپی گرفته دست جانها دامن وی

یعنی آنحضرت در کمال نبوت و ولایت پیش و بیش از همه است و بکلی متوجه عالم اطلاقست و دلهای انبیاء و اولیاء بطوع ورغبت تابع و منقاد و مطیع گشته در پی آنحضرت روانهٔ مقام اصلی اند و ارواح مقدسهٔ ایشان که جانها عبارت از آنست دست متابعت و مبایعت در دامن هدایت آنحضرت زده از حجاب کثرات خلاصی یافته بمقام و منزل توحید عیانی وصول می‌یابند و چون وارث قرب و کمالات انبیاء اولیاء اند و بمقام ولایت انبیاء بقدر استعداد هریکی رسیده‌اند فرموده که **متن**.

دراین ره اولیاء بازازپس و پیش نشانی میدهند از منزل خویش

یعنی درین راه خط مستدیر موهوم که از اعتبار مبدء و معاد بازدید گشته و انبیاء ساربانان کاروان این طریقند که مطایای نفوس خلایق را بمحافظه و شوق بمعاد میرسانند اولیاء که واصلان مقام بی نشانی‌اند درین راه بمتابعت انبیا باز ازپس و پیش یعنی چنانچه در میان انبیاء تقدم و تأخر بحسب کمال و مرتبه واقع بود که «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» اولیاء نیز که بر قدم انبیا اند باز ازپس و پیش از جهت تفاوت مراتب که دارند که هر یك از آنحال و مقامی که سیر وسلوك ایشان بطریق مکاشفه بدانجا رسیده بزبان اشاره خبری از آنمنزل میدهند و از وجدان خود نشانی میگویند **شعر**.

هر کسی از تو نشانی داده باز		خود نشانت نیست‌ای‌دانای راز

جملهٔ جانها ز کنهت بی نشان		انبیا بر خاك راحت جان فشان

و چون در سیر عروجی باصل خود رجوع یافتند هریك تعبیر از راه و رسم وروند و منزل بنوعی دیگر نمودند فلهذا فرمود **متن**.

بحد خویش چون گشتند واقف		سخن گفتند در معروف و عارف

یعنی‌چون از تقید هستی موهوم که مینمود خلاصی یافتند و باطلاق پیوستند و بنهایت کمال خود که اتصال‌بمبدأ است وصول یافتند و معرفت حقیقی حاصل کرده سخن در معروف و عارف گفتند عارف عبارت از سالك است که از مقام تقید بمقام اطلاق سیر نموده ، و معروف حق‌مطلقست که مبدأ و معاد همه‌است و چون معرفت حقیقی آنستکه سالك‌در بحر وحدت مستغرق گردد وتعین قطره نمانده و قطره‌ودریا یکی شود فرمودکه **متن**.

یکی‌از بحروحدت گفت اناالحق		یکی‌ازقرب و بعد و سیر زورق

اولیاء الله با انواعند بعضی ارباب سکرند و در مستی افشاء اسرار الهی که بر دل پاك ایشان ظهور نموده میفرمایندو از جهت بیخودی آنچه بر ایشان ظاهر گشته مخفی نمیدارند، واز آنحال خبر میدهد«که یکی از بحروحدت گفت اناالحق» یعنی چون سالکان راه اله بطریق تصفیه‌از مراتب کثرت بسیر رجوعی در گذشتند وبتجلی احدیت در بحر وحدت فانی و مستغرق شدند وخود را که قطره بودند از دریای حقیقت عین دریا یافتند آن یکی که صاحب سکر است در مستی آنحال اگر گوید که من عین دریایم از بیخودی او عجب نباشد واینمرتبه حقیقت است **شعر**

نز خویش باشم آگه‌و نز قطره نی ز موج

در بحر ژرف بیخودی ار غوطه ای‌خورم

سبحانی آن نفس ز من ار بشنوی بدان

کان او بود نه من نشوی هیچ منکرم

یکی دیگر که‌سکرش با وجود همانحال در مرتبهٔ اول باشد و حال وی بنا

بر قوت حوصله ، برزخ میان سکر و صحو واقع بود و مأمور من عندالله بارشاد غیر باشد میخواست که فی الجمله از آنحال استغراق خود خبر دهد تا سبب تشویق طالبان راه حقیقت گردد و از لذات نفسانی و مشتهیات که مانع اطلاع است بر حقایق امور اعراض نموده رو بمبدءاصلی آرند.و بالضروره بیان مراتب قرب و بعد وسیر سفینهٔ تعین سالك دربحر توحیدعیانی میبایست نمود تا طریق روند گان راه طریقت معلوم گردد که بچه کیفیت است و طریق عبارت از این روش است: بدانکه **قرب** عبارتست از سیر قطره بجانب دریا بطریقیکه سابقاً ذکر رفت و وصول بمقصودحقیقی و اتصاف بصفات الهی، و **بعد** عبارت است از تقید بقید صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطلاع بر حقیقت حال و **سیر زورق** عبارت از عبور نشأ انسانیست ازمنازل باامواج کثرت ورسیدن بمقام وحدت،ومراد از **زورق** کشتی تعین انسانی است و تعین انسان را مخصوص بزورق از آنجهت گردانیده که سیر در دریای توحید عیانی غیر از مرتبهٔ و نشأ انسانی هیچ مرتبهٔ دیگر را میسر نیست و الا فی الحقیقه هر تعین از تعینات صوری ومعنوی زورقی است در بحر وحدت حق . **شعر**

ذرات کون پرتو خورشید مطلق است — دربحرعشق جمله جهان همچو زورقست

دارد فراغت ازمن ومائی وهست ونیست — اندر محیط هستی او هر که مغرقست

و کاملی که درمقام ارشاد باشد البته میباید که مقتدا بانبیاء علیهم السلام بود ونبوت راشعار ظاهر وباطن خود گردانیده خلایق را ازاعمال وصفات واخلاقی که سبب تقید ایشان بعالم سفلی باشد منع نماید ودلالت بافعال واطواری فرماید که موجب وصول ایشان بعالم علوی و تقرب بمبدأ گردد، و چون از اقسام اولیاء جماعتی هستند که بمقتضای غلبهٔ اسم الظاهر احکام شرایع وحسن متابعت انبیاء بر ایشان غالبست ویقین میدانند که تاتمامت دقایق آن احکام مرعی نمیدارند سالکرا وصول بحالات ومقامات میسر نخواهد شد و البته بی شریعت که علم باحکام است و طریقت که عمل بر آنست حقیقت که نتیجهٔ مقدمتین مذکورتین است حاصل نمیگردد و من عندالله نیز مأمور بارشاد سالکان وطالبان بنابرحکمت بالغهٔ الهی نبوده‌اند احوال معنوی که بر ایشان

ظاهر گشته است مخفی داشتند ومطلقا اظهار آن روا نداشتند چواین طایفه امینان حق‌اند لاجرم موهبت امانتی راکه من عندالله مخصوص بآن گشته‌اند بی اشارهٔ الهی پیش کس اظهار نمیفرمایند زیرا که‌سرّ احوال پیش این طایفه طریق اسلم است که ازرعونت وریاءودعوی دوراست دربیان حال ایشان فرمود که **متن**

یکیرا علم ظاهر بود حاصل　　　نشانی داد از خشکی ساحل

یعنی یکیرا که علم ظاهر که علم شریعت است حاصل بود یعنی باوجود کمال معنوی باحکام ، علم ظاهر بنا بر قسمت سرشت ازلی برو غالب بودبرمقتضای علم نه برمقتضای حال نشانی ازخشکی ساحل که شریعت باشد داد چو سلامت در خشکی ساحلست **نظم**

چون تو دریائی نهٔ نظاره کن　　　گردخشکی گردو کشتی پاره کن

وهر کسیرا قابلیت استماع اسرار معارف طریقت و حقیقت نیست واز اینجهت انبیاءعلیهم السلام‌بیان شرایع فرمودند و تبیین اسرار حقیقت پیش هر کس نفرمودند چون فهم اسرارحقیقت در غایت‌صعوبت‌است و بی‌مخالفت نفس وهوا وتصفیه وتجلیه و سلوك راه بارشاد شیخ کامل راه دان راه‌بین میسر نیست و اکثر آنستکه ناگاه اگر عارفی صاحب مکاشفه ومشاهده ، افشای بعضی از اسرار و حقایق امور فرماید ظاهر بینان زبان طعن وانکار در بارهٔ وی دراز کنند وازین سبب فرمود **متن**

یکی گوهر برآورد وهدف‌شد　　　یکی بگذاشت آن‌نزد صدف‌شد

یعنی جماعتی از غواصان بحر حقیقت گوهر اسرار و معانی از اصداف احکام ظواهر برآوردند وافشاء واظهار آن اسرار نمودند و ازین سبب هدف یعنی نشانهٔ‌تیر طعن وملامت خلایق گشتند واز نادانی که خلقانرا بود آن کاملانرا منسوب بزندقه والحاد نمودند وبر قتل بعضی فتوی دادند **نظم**

چون قلم در دست غداری بود　　　لاجرم منصور بر داری بود

چون سفیهانراست این کار و کیا　　　لازم آید یقتلون الانبیاء

«واذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم»

عربية

و رب جوهر علم لو أبوح به　　لقيل لی أنت من يعبد الوثنا(۱)

ولا ستحل رجال مسلمون دمی　　يرون اقبح ما يأتونه حسنا(۲)

وجماعتی دیگر ازاولیاء آن گوهر اسراررا همچنان دراصداف مخفی گذاشتند وباهیچکس اظهار آن نفرمودند وهرچه گفتند ازبیان وشرح صدف شریعت وطریقت فرمودند چه فایدهٔ آن چنانچه درمعنی بیت اول اشاره کرده‌شد بسیاراست. وبعضی دیگر از اولیاء که از مکاشفات و مشاهدات خود میخواستند که بنوعی اظهار نمایند که‌هر کس راه بدان معنی نبرد هریك اداء آن معنی‌بعبارتی واشارتی فرمودند

عباراتنا شتی و حسنك واحد　　و کلّ الی ذاك الجمال يشير (۳)

وچون‌نیك تامل‌نمایند البته درعبارات واشاراتیکه ایشان فرموده‌اند مناسبتی و مشابهتی می‌توان یافت از آنجمله چون موجودات ممکنه را نسبت باوجود واحد مطلق نسبت‌جزء است باکلّ میفرماید **متن**

یکی‌درجزو و کل گفت اینسخن‌باز　　یکی کرد از قدیم و محدث آغاز

یعنی بعد از اطلاع اولیاء الله که مقربان درگاه حضرت الهند بر حقیقت حال هریك از مراتب اطلاق و تقیدات و ظهورات و شئونات الهی بعبارتی و اشارتی تعبیر فرمودند وچون هرموجودی ازموجودات صورت اسم خاص وجود واحد مطلق است پس هر آینه نسبت موجودات با وجود واحد همان نسبت اجزاء مقیده باشد با کل مطلق فلهذا جماعتی از اولیاءالله از کثرات وتعینات تعبیربجزء واز واحد مطلق تفسیر بکل فرموده‌اند چواشتمال مطلق مر مقیداترا دراینصورت مثل اشتمال کل است مر جزء را و جماعتی دیگر هم ازین طایفه موجودات ممکنه را باعتبار تعین و تشخص

(۱) وچه بسیار گوهرهای دانش که اگر آنها راآشکار کنم‌مردم تاب تحمل نیاورندومرا کافر و بت‌پرست خوانند .

(۲) و مسلمانان ریختن خونم را حلال دانند و با اینکه این کار بدبرین کار آنها است نیکو شمرند .

(۳) عبارات ماگوناگون است ولی نیکوئی و حسن‌تو یك‌چیز بیش نیست و همه بسوی‌آن جمال و نیکوئی اشاره میکنند .

محدث خوانده‌اند و از واحد مطلق که اشیاء موجوده مظاهر ومجالی اویند تلویح بقدیم نموده‌اند چه غرض مجموع کاملان اولیاء بیان مراتب اطلاق و تقیّد و کیفیت وصول مقیّد بمطلق وسیر قطره وجزء و محدث بجانب بحر و کل وقدیم بوده و هریك بحسب اقتضای احکام اسمی که رب ومدبّر ایشانست تعبیر از مکاشفات و حالات خود مناسب آن احکام فرموده‌اند وهمه بیان واقع است واگر قصوری در اشارات وتعبیرات مینماید ازجهت ضیق عبارتست ومقصود همه یکی است **شعر**

هرچه گوید مرد عاشق بوی‌عشق — از دهانش میجهد در کوی عشق
گر بگوید فقر فقر آید همه — بوی فقر آید از آن خوش دمدمه
ور بگوید کفر دارد بوی دین — وربشك گوید شکش گردد یقین
ور بگوید کج نماید راستی — ای کجی که راست را آراستی

چون بعداز انبیا اولیاءالله‌اند که من‌عندالله مؤید بحالات ومکاشفات گشته‌اند که باقی خلایق‌را دست‌رس بر آن نیست لاجرم میخواستند که احوال این‌جماعت ازدیده کوته‌نظران کج‌بین نااهل مخفی‌باشد چواین‌طایفه امناءالله‌اند وامانتی که من عندالله پیش‌ایشان ودیعه‌است بنابر غیرت الهی روا نمیدارند که غیری بر آن اطلاع‌یابد فلهذا وضع اصطلاحاتی فرمودند که هر گه که تعبیر از آنحالات ومقامات نمایند آنکس که اهل آن حال باشد فهم آنمعانی نماید وهر که از آنحال بی‌بهره باشد از ادراك آن محروم ماند

اصطلاحاتی است مر ابدال را — که نباشد زو خبر اقوال را
لحن مرغانرا اگر واصف شوی — بر مراد مرغ کی واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلی — توچه دانی کوچه دارد باگلی

بعضی ازعارفان واصل آن‌معانی کشفی و شهودیرا با رعایت مناسبات بحسب تفاوت مراتب در کسوت زلف‌ورخ وخال‌وخط وشراب‌وشمع درنظرخلایق جلوه گری داده‌اند وازینمعنی فرموده که **متن**

یکی‌اززلف‌وخال‌وخط بیان کرد — شراب‌وشمع وشاهد راعیان کرد

بدانکه کثرت رابزلف وخط ازجهت آنکه حاجب روی وحدتند تشبیه کرده‌اند ونقطه و حد ترا بخال نسبت داده‌اند تا از دیده کوته نظران که بحسب فطرت اصلی مستعدقبول آنمعانی نبوده‌اند پنهان باشد، وعشق وذوق وسکررا بشراب، وپرتوانوار الهی را که دردل سالك اطوار ظهور مینماید بشمع، و تجلی جمالی ذات مطلق را در لباس شاهد عیان فرموده‌اندوچون وصول بمقصد حقیقی که مقام توحید عیانیست بی آنکه ازمنزل هستی موهوم خود که موجب توهم اثنینیّت حقیقی است عبور نماید واز پندارغیریت در گذرد میسّر نیست فرمود **متن**

یکی ازهستی خود کفت وپندار | یکی مستغرق بت گشت و زنّار

سالکانی که راه طریقت بقدم سعی پیموده‌اند و بمقام حقیقت رسیده یقین دانسته‌اند که وصول بمنزل مراد بی وسیلهٔ نفی و اثبات میسر نمیگردد فلهذا مرشدان، سالکرا اول تلقین ذکر لااله الاالله میفرمایند تابکلمهٔ لاجمیع اغیار راکه نمودی دارند نفی نماید و بکلمهٔ الا الله اثبات وحدت حقیقی فرماید چو تا کثرت بکلی مرتفع نشود وحدت بی مشارکت جلوه گری نمینماید و هیچ مانعی سالك را همچو هستی وپندار خودنیست، و کامل را واجبست که جهت ارشاد طالبان بیان موانع راه اله بفرماید و ازین سبب است که بیشتر اولیاءاول از حجاب هستی و پندار خودی با سالکان گفتند وتحذیر فرمودند تا مسترشدان از آن اجتناب نمایند **نظم**

سهل شیری دان که صفها بشکند | شیر آنرادان که خود را بشکند
گر برون آیی ز پندار وجود | بر تو گردد دور پرگار وجود

وبعضی دیگر باوجود استغراق وتوحید که بت اشاره بدانست زنّار خدمت بر میان بسته ویکلحظه ازریاضت وسلوك نیاسودند چوهر مقامات و کمالاتی که سالکان راه‌را حاصل شده همه ببرکت طاعت وعبادت وسیر وسلوك وریاضت نفس بوده‌است پس بحقیقت حق شناس آن باشد که هرگز از آن طریق که سبب حصول مطلوب ایشان بوده تجاوز ننماید، وچون تجلی الهی بنا بر اختلاف استعداد قوابل مختلف واقعشده لاجرم هرسالکی درراه دیگر پوید وهرعارفی نشان منزل دیگر گوید فلهذا فرمود که **متن**

سخنها چون بوفق منزل افتاد در افهام خلایق مشکل افتاد

چون هریکی ازاولیا بنابر خصوصیت فیضی که‌ایشان من‌عندالله مخصوص‌بآنند تعبیر از وجدان خود بنوعیکه موافق موقف و منزل ایشان است فرموده‌اند زیرا که اختلاف احوال هریك موجب اختلاف اشاراتست لاجرم درین گلشن هر بلبلی نغمهٔ دیگر سراید و هرمرغ بزبان‌دیگر بر آید وتفاوت مراتب وتنوع مشارب چوبموجب اشکالات بود و دانش آن برافهام خلایق بنابر عدم اطلاع بر مقامات و کمالات‌اولیاء مشگل‌افتاد پس طالب قابل راکه داعیهٔ طلبش دامن‌گیر شود وخواهدکه براشارات این طایفه مطلع گردد واز اختلاف منازل و عبارات حیرتی داشته باشد دانستن آن اصطلاح نزدوی ازضروریات‌است وازاینجهت فرموده که **متن**

کسی‌راکاندرین‌معنی‌است‌حیران ضرورت میشود دانستن آن

هرچند علوم ومعارف اینطایفه ازوجدانیات وذوقیاتست ومجرد تتبّع‌اصطلاح ایشان موجب بر حالات و مقامات اینجماعت نمیگردد فامّا چون معانی مستفاد از لفظمیشود گاه‌باشد که دانش این عبارات واشارات سبب آن شودکه قابل را باعث تحصیل اینحالات گردد واز کمالات اولیاءبهره‌مند شود ومقصود آفرینش حاصل‌کند

حرف درویشان بسی آموختند محفل و منبر بدان افروختند
یا بجز آنحرفشان روزی نبود یادر آخر رحمت آمد ره نمود

پس عارف واصل کامل که ازمقام تقیّد وتقلید عبور نموده‌باشد و بمنزل‌اطلاق وتحقیق رسیده‌ومشرف ومطّلع برتمامت منازل ومقامات گشته و بعین الیقین دیده ودانسته‌که هریك ازاولیاءالله علی تفاوت مراتبهم ازکجا خبر میدهند و بنیابت نبوت درمقام ارشاد وتکمیل‌باشند طالب قابل راکه درینمعانی حیرتی داشته باشد بحکم «وامّابنعمةربّك‌فحدّث» نشایدکه رفع شبهات وی‌نفرماید و آن‌طالبرا در مقام‌تحیّر و ضلال گذارد و لهذا شروع در سبب نظم کتاب‌که تبیین این معانی می‌کند نموده میفرماید که **متن**

گذشته هفت‌وده‌ازهفتصدسال ز هجرت ناگهان‌درماه شوال

یعنی از تاریخ هجرت حضرت ختم محمدی صلى الله عليه وآله وسلم از مکّه بمدینه هفتصد

و هفده سال قمری که هریك سال عبارت از دوازده دور قمر است گذشته بود که در ماه شوال **متن** .

رسولی با هزاران لطف واحسان رسید از خدمت اهل خراسان

چون رسول مناسب مرسل تواند بود هر آینه که صاحب لطف الهی واحسان نامتناهی و اخلاق کریمه بوده باشد خصوصاً که از اقلیمی باقلیمی جهت استفسار و استعلام چنین معارف و حقایق فرستاده باشد **متن** .

بزرگی کاندر آنجا هست مشهور باقسام هنر چون چشمهٔ نور

مقتدائی و رهنمائی که اندر خراسان باقسام فضایل و کمالات نسبی و حسبی از سیادت و علم و معرفت و ولایت همچو چشمهٔ نور یعنی آفتاب عالمتاب بود در ظهور و شهرت ، ومشهور آنست که مراد باین بزرك که میفرماید قطب فلك سیادت مرکز دایرهٔ ولایت امیر سید حسینی است که مرید و خلیفه شیخ الاسلام الاعظم شیخ بهاء الدین زکریاء ملتانی بوده که او خلیفهٔ شیخ المشایخ فی العالم شیخ شهاب‌الدین سهروردی است قدس الله اسرار هم،و رسائل نظم و نثر در طریقت و معارف بسیار دارد مثل نزهت‌الارواح‌وزادالمسافرین و کنزالرموزوهمه مقبول خواص‌وعوام‌است **متن** .

همه اهل خراسان از که و مه درین عصر از همه گفتند او به

بیان بزرگی آن بزرك میفرماید که مجموع اهل‌خراسان از کوچك و بزرك یا بسنّ یا بمنصب و مرتبه یا بفضل و کمال گفته اند که آن بزرك درین عصر که ما هستیم از همه اهل خراسان به است یا آنکه ازجمیع‌اهل عالم بهست چو خراسان چون اقلیم چهارمست و اعدل اقالیمست‌البته فضل و کمال بسبیل‌اکثریت‌درمردم‌آنجا بیشتر بظهور می آید وچون آن بزرك در آن اقلیم بهترین‌همه باشد هر آینه بهترهمه جا خواهد بود و در این معنی دوم مبالغه زیاده است **متن** .

نوشته نامهٔ در باب معنی فرستاده بر ارباب معنی

یعنی نامهٔ در باب معارف و معانی عیانی وجدانی آن بزرك بنظم نوشته و مصحوب آن رسول صاحب لطف و احسان پیش ارباب معنی که اهل وجدان و کمالند فرستاده لیکن نه از روی امتحان که عادت خودنمایان مغرور است بلکه

از آنجهت که بموجب باعث این سؤالات عارف کامل چنین جواب پر فایده بفرمایند که هر کس بقدر قابلیت خود از آن محظوظ شوند و سبب رفع شکوك و شبهات طالبان گردد **متن**.

در آنجا مشکل چند از عبارت   ز مشکلهای ارباب اشارت

میفرماید که آن نامهٔ که آن بزرك فرستاده بود مشتمل بود بر مشکلی چند از مشکلهای ارباب اشارت که اولیاء اللّٰهاند که صاحب مشاهدات متنوّعه و مراتب و منازل مختلفه اند چو هر یکی بهر منزل که رسیده و هر مشاهده که نموده اند از شهود و منازل معلومه خویش بنوعی تعبیر نمودهاند و از اینجهت فرموده که در این مشکلیچند ازعبارت، چومعانی مختلف نمیگردد هر اختلاف که مینماید درعبارت و الفاظ است و صاحب کمال که از خودی خود فانی و ببقای باقی حقیقی باقیشده و بر تمامت مقامات ظهور و اظهار عبور نموده و مطلع بر جمیع مراتب سالکان گشته میداند که هر کس از کدام منزل و از چه حال نشان میدهند فلهذا اختلاف از پیش وی بر خواسته است و سخن وی سبب هدایت و ارشاد خلق است که برحقیقت امر بواسطه او مطلع شوند **متن**.

بنظم آورده وپرسیده یكیك   جهانی معنی اندر لفظ اندك

چون خوش آمدنظم چنانکه فرمودهاند طبایع موزونرا غریزیست آنمشکلات را در سلك نظم کشیده و یکیك از آنمشکلات بر سبیل تفصیل پرسیده جهانی معنی یعنی معانی بسیار در لفظ اندك در آورده و این نیز بیان غایت فضل و کمال آن بزرگست چو «خیرالکلام ما قلّ و دلّ[1]» **متن**.

رسول آن نامه را بر خواند ناگاه   فتاد احوال او حالی در افواه

آن نامه را که آن بزرك نوشته فرستاده بود آن رسول مذکور به تبریز رسانید و پیش هر کس خواند و احوال و حکایات و سؤالات که در آن نامه مکتوب بود در دم و زمان در افواه خلق افتاد که چنان بزرگی چنین معارف و مشکلات بنظم آورده سؤال فرمودهاند **متن**

(۱) بهترین سخن آنست که کوتاه و سودمند باشد.

در آن مجلس عزیزان جمله حاضر   بدین درویش هر یك گشته ناظر

یعنی در مجلسی که عزیزان و بزرگان شهر تبریز همه حاضر بودند وحکایت آنرسول و نامه در میان بود همهٔ اکابر و اهالی نگاه بر این درویش میکردند چو معلوم‌همه بود که حل‌اینمشکلات و جواب آن سؤالات که ورای علوم است وموقوف مکاشفات و مشاهداتست بجز آن عارف واصل نمیداند **متن**.

یکی کو بود مرد کار دیده   ز ما صدبار این معنی شنیده

در میان آن عزیزان که ازجهت جواب آن نامه نگاه بدین درویش میکردند یکی که مرد کار دیده بود یعنی فهم و ادراك این نوع سخنان بهتر داشت و صد نوبت این معانی از من درویش شنیده بود تحقیق نموده که کما ینبغی جواب شافی این سؤالات مشکله ازین فقیر میاید. و آنچه گفته : ز ماصد باراینمعنی شنیده، کثرت خواسته است یعنی بسیار شنیده بود **متن**.

مرا گفتا جوابی گوی در دم   کز اینجا نفع گیرند اهل عالم

آن مرد کار دیده مرا گفت که جواب آن نامه در دم و زمان بگوی و بسوف ولعلّ ،تعلل‌منما که وفی التأخیر آفات تااز آن‌جواب نامه‌اهل عالم هر یك بقدرحوصله خود منفعت گیرند و وسیلهٔ ارشاد خلق گردد ، گفته‌اند که آن بزرك کار دیده که امر بجواب نامه فرموده شیخ المشایخ فی‌العالم امین الدین بود که پیرو مرشد شیخ محمود شبستری که‌قائل‌جواب نامه است بوده واین سخن‌دور نیست **متن**

بدو گفتم‌چه حاجت کاین مسائل   نوشتم بار ها اندر رسائل

و آنکس‌راکه‌فرموده که‌جواب نامه بنویس گفتم که جواب این‌مسائل مشکلات که درین نامه است بار ها در رسائل نوشته‌ام و تکرار زیاده فائده ای ندارد و از جملهٔ آن رسائل رسالهٔ حق الیقین ، ورساله‌شاهد ، و رسائل دیگراست که تصنیف این بزرگست‌وفی الحقیقة‌رسائل‌چندند که‌دادسخنان معارف و تحقیق داده‌اند **متن**

یکی گفتا ولی بر وفق مسئول   ز تو منظوم میداریم مأمول

چون تمهید معذرت کرده شد که جواب آن مسئولات در رسائل گفته شده

است ایشان فرمودند که بلی همچنین است فامّا امیدوار چنانیم که جواب نیز مطابق سؤال منظوم باشد چو فوائد آن بیشتر است و میل طبایع موزونه بنوشتن و خواندن‌ودانستن آن البته بیشتر خواهد بود . ولیس الخبر کالمعاینه ، میبینیم که در تصوف کتب معتبره مشتملهٔ بر معارف و حقایق در غایت خوبی و پاکی بسیار نوشته اند و این مقدار که طبایع میل بکتاب گلشن راز دارند بهیچ کدام از آنها ندارند و فی الحقیقه دریابنده این معنی وجدان‌است **متن** .

پس از الحاح ایشان کردم آغاز　　جواب نامه در لفظ ایجاز

چون در باب نوشتن جواب بطریق نظم الحاح و مبالغهٔ بسیار نمودند و قبول معذرت نفرمودند و جواب نامه موافق سؤال در عبارت الفاظ بطریق ایجاز بنیاد کرده شد و بتعلیم تأییدات الهی وتلقین فیض‌فضل‌نامتناهی‌سبحانی **متن** .

بیك لحظه میان جمع بسیار　　بگفتم این سخن بی‌فکر وتکرار

در اندك ساعت در آن مجلس میان کثرت خلایق جواب آنمسئولات بنظم دلپذیر گفته آمد بی تأمل و تکرار چنانچه در مقابل هر سؤال بیتی در جواب گفته شد چون صفای باطن و لطف طبع و تحقیق معانی و ملکه‌در آن‌و الهام‌الهی جمع گشته یقین‌که فکر و تکرار حاجت نخواهد بود **نظم**.

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید　　دگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

متن

کنون از لطف و احسانی که دارند　　ز ما این خورده‌گیری در گذارند

اشارت بدان رسولست‌که نامه آورده است زیرا که در اول فرموده بود که· رسول باهزاران لطف واحسان،بحکم«ثنّ ضیفك بالاعتذار»[1] بطریق‌معذرت‌میفرماید که از لطف و احسان و نیکو خواهی جبلّی که دارند بر ما خورده گیری نفرمایند و اگر عیبی و نقصی در عبارات و الفاظ وقوافی یابند بچشم رضا نظر بر آن نموده از آن درگذرند **عربیة**

(۱) علاوه بر پذیرائی عذرخواهی هم از مهمان بنمای .

و عین الرضاعن کل عیب کلیلة   ولکن عین السخط تبدی المساویا (۱)

و میتواند بود که اشاره تنها برسول نباشد بلکه مطلق باشد که هر که مطلع گردد بر نقصی از این مذکورات چون معانی بر طبق مراد مؤدّی گشته ازخورده گیری در گذرند **متن** .

همه دانند کاین کس درهمه عمر   نکرده هیچ قصد گفتن شعر

یعنی همه کس از خواص و عوام میدانند که من در عمر خود قصد شعر گفتن و معانی را بطریق نظم ادا نمودن نکرده بودم فامّا چون طبیعت موزونست البته آنچه بقصد شعر که گفته شود موزون خواهد بود ولکن اصطلاحات شاعران که گفته اند که‌قافیه‌عبارت از حرف رویّ (۲) و حرکت ماقبل است تتبع ننموده‌ام‌وسعی در دانستن آن نکرده و اگرباورنداری بشنو که‌عمر، و شعر درین بیت بقافیه آورده‌ام گواه عاشق صادق در آستین باشد ، بدانکه هر صاحب ذوق سلیم غایت لطف طبع مستقیم این صاحب کمال را از این بیت که فرموده در می‌یابد **متن** .

بر آن طبعم اگرچه بود قادر   ولی گفتن نبود الاّ بنادر

یعنی با وجود آنکه طبع این فقیر بر نظم قادر بود نه آنکه طبیعت ناموزون بود که سبب شعر نگفتن عجز و قصور طبع بوده باشد ولی از جهت آنکه فکر را هم‌أهمّ بود پروای شاعری و شعر نداشت مگر بسبیل ندرت واقع شده باشد که فردی یا رباعی و قطعهٔ فرموده باشند چون نظم مثنوی را صریحاً نفی فرموده باقی میتواند که‌بوده باشد ، و میتواندبود که تخصیص‌مثنوی بنفی از جهت آن باشد که ایشان التماس جواب نامه بنظم نموده‌اند و البته این بطریق مثنوی خواهد بود پس تواند بود که بعضی از آنهای دیگر نیز نگفته باشد **متن** .

ز نثر ارچه‌کتب بسیار میساخت   بنظم مثنوی هرگز نپرداخت

میفرماید که کتاب بسیار بنثر میساختم و جهت افاده و ارشاد خلایق از همه

---

(۱) و چشم‌دوستی ورضا هیچ عیبی را نه‌بیند این‌چشم دشمنی است که بدیها راآشکارمیکند شیخ سعدی فرماید : کر هنری داری و هفتاد عیب   دوست نه‌بیند بجز آن‌یك هنر

(۲) روی همچوغنی باتشدیدیاء :ـ حرف آخر شعر باشد مانند ـ د ـ ر ـ ت ـ

انواع ترتیب رسایل مینمودم فامّا هر گز بنظم مثنوی نمیپرداختم و از آن ساکت بودم چه بارعایت اوزان و قوافی اداء معانی کما ینبغی در غایت صعوبتست وموجب تکلیف و تکلّف است و بی ضرورت کامل از هر دو دور است مگر که نفع کلی از هدایت خلق و ترویج علوم اولیاء الله در ضمن آن مندرج باشد و الهام الهی نیز بآن منضم گردد متن .

عروض و قافیه معنی نسنجد بهر ظرفی درو معنی نگنجد

عروض میزان شعر را میگویند که بآن میزان دانسته میشود مکسور شعر از موزون و رکن آخر از مصراع اول شعر را نیز عروض میگویند و قافیه عبارت از حرف رویّ است و حرکت ما قبلش ، میفرماید که عروض و قافیه میزان معانی نمیتواند شد و معنی را بآن میزان نمیتوان سنجید چو ایشان میزان الفاظ و حروفند و الفاظ و حروف ظرف معانی اند و بحر معانی در هر ظرفی نمیگنجد مگر در ظرف مشرب صاحب کمالی که از قید هستی خود مطلق گشته عین همه‌شده باشد و فهم اینمعنی کسی تواند کرد که از حالات اهل کمال بهره‌مند بوده باشدوالاّ زعم محجوبان آنستکه هیچ معنی نمیتواند بود که درظرف الفاظ نیامده است

ای خدا بنما تو جانرا آنمقام کاندرو بیحرف میروید کلام

متن

معانی هر گز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

آن معانی کلیه مثل وحدت ذات وصفات و ظهورات وتطورات وتنوعات تجلیات از احاطهٔ دلالت الفاظ وحروف بیرون است و همچنانکه بحر قلزم در ظرف نمیگنجد معانی کلیه نیز در ظرف حروف والفاظ نمیگنجد وقیاس معانی کلیه بر معانی جزویه که از الفاظ و حروف مستفاد میشود کما ینبغی نمیتوان کرد چه قیاس غایب بشاهد بغایت دور است وقیاس مع الفارق مجرد توهّمی بیش نیست چون وسعت میدان معانی زیاده از آنست که محصور بحصار الفاظ و حروف گردد والفاظ و دلالت، احاطهٔ آن تواند نمود فرمود که متن .

چو ما ازحرف خود درتنگنائیم   چرا چیزی دگر بر وی فزائیم

یعنی آن معنی که بطریق مکاشفه مشهود ماشده است تعبیر از آن بالفاظ وحروف چنانچه میباید بنثر نمیتوانیم نمود و از تنگنائی ظروف الفاظ و عبارات ازتفسیر آن معانی در مضیق اشارتیم چرا چیزی دیگر که التزام عروض و قافیه است که تنگی ظروف الفاظ و حروفرا تنگتر و کوچکتر میگرداند بر آن تنگنائی لفظ وحروف افزائیم و در فکر عروض و قافیه باشیم **مولوی**

قافیه اندیشم و دلدار من   گویدم مندیش جز دیدارمن
حوف چبود تاتواندیشی از آن   حرف چبود خار دیوار رزان
لفظ وحرف وصوت رابرهم زنم   تاکه بی این هرسه باتو دم زنم

چون اشارت فرمود که جواب نامه در آن مجلس بیکلحظه گفتم با وجود آنکه هرگز قصد گفتن شعر نکرده بودم و مرتبهٔ معانی نیز از آن اعلی است که در تنگنای الفاظ و حروف درآید خصوص که مقید بعروض و قافیه نیز باشد جای آن بود که ازین سخنان استشمام رایحهٔ انانیّت و غرور و مفاخرت نمایند دفع آن توهّم نموده فرمود که **متن** .

نه‌فخر است این سخن کز باب شکر است   بنزد اهل دل تمهید عذر است

یعنی این سخنان که ذکر کرده شد ازنوشتن جواب نامه در یکلحظه وتصنیف کتب بسیار و عدم التفات بنظم نه بر سبیل مفاخرت است که از آن عجب و انانیّت ظاهر میگردد بلکه تذکار این نعمتها که مذکور گشت بحکم « وامّا بنعمة ربك فحدث »از باب شکر منعم است که « اظهار الغنی من الشکر » و بنزد اهل دل که ناظم سؤالات نامه مراد باشد یا مطلقا هر که از ارباب قلوبست این سخن که گفته‌شد تمهید عذر است تا اگر قصوری درین سخنان بنوعی از انواع بیابند بذیل عفو فرو پوشند زیرا که گفتن جواب چنان سؤالات بطریق نظم بی فکر و تکرار در الفاظ و معانی با وجود عدم اشتغال بنظم مثنوی و تتبّع قوافی در غایت صعوبت است و بجهت آنکه تاگمان نبرند که عدم التفات بنظم الفاظ در ادای معانی از آن

خواهد بود که موجب نقص کمال کاملست فرمود که **متن**

مرا از شاعری خود عار ناید　　　که در صد قرن چون عطّار ناید

میفرماید که از شعر گفتن و الفاظ را در ادای معانی در سلك نظم کشیدن ما را عار نیست و بهیچ حال از آن ننگ نمیداریم چه کاملان که پیش از من و بیش از بوده‌اند جهت ترویج راه و روش سالکان طریقت و ترتیب علوم و مکاشفات ارباب حقیقت اشتغال بشعر فرموده اند از آنجمله قطب العرفاء والمحققین شیخ فرید الدین عطّار که در صد قرن همچوایشان کامل مکمّل ،مشکل که بظهور آید با وجود آن همه کمالات ، شعر گفته و کتب بسیار بنظم دلپذیر جهان گیر که از غایت علوّ معانی و فصاحت الفاظ و ترتیب از شرح وتعریف مستغنی است **شعر**

مدح تعریفست و تحریق حجاب　　　فارغ است ازمدح وتعریف آفتاب

مادح خورشید مدّاح خوداست　　　که دوچشمم روشن ونامر مداست

چون فرمود که کاملان سابق شعر فرموده‌اند محل آنستکه گمان برند که این نوع اسرار معارف و حقایق که این بزرك در این جواب نامه گفته کسی دیگر نگفته است از غایت کمال انصاف جهت دفع آن توهّم میفرماید **متن** .

اگر چه زین نمط صد عالم اسرار　　　بود یك شمّه از دکّان عطّار

یعنی اگرچه زین نوع سخنان معارف که در این گلشن راز است صد عالم اسرار یعنی اسرار بی‌غایت و نهایت بود یکشمّه یعنی اندکی از دکان عطار، ذکر دکان بمناسبت لفظ عطار فرموده چو دستگاه حضرت عطار در ولایت و معارف و تحقیقات زیاده از آنستکه در حد حصر در آید **شعر** .

قدر تو بگذشت ز ادراك عقول　　　عقل اندر شرح تو شد بو الفضول

مدح تو حیف است با اهل جهان　　　گویم اندر مجمع روحانیان

چون فرمود که هر چه دراین کتاب گلشن گفته‌ام یکشمّه از دکان عطّار است کس فکر نکند که این معانی را از سخنان شیخ عطّار یا از دیگری اخذ نموده منظوم گردانیده نه آنکه از مکاشفات و وجدان خاصه است وازاینجهت فرمود که **متن** .

ولی این بر سبیل اتفاقست نه‌چون‌دیواز فرشته‌استراقست

اشاره بدانستکه هر معنی در این کتاب ذکر کرده شده مجموع بر سبیل اتفاق دم و قدم مشهود وی گشته و تحقیق اینمعانی کما ینبغی ویرا حاصل شده نه آنکه بطریق استراق سمع چون دیو از ملك که «الاّ من استرق السمع فاتبعه‌شهاب مبین» (۱) اشاره‌بدانست بتقلید از دیگران فراگرفته است‌وبخود نسبت‌کرده **شعر**

حرف درویشان بدزدد مرد دون تا بخواند بر سلیمی (۲) اوفسون

صد نشان نادیده هر دم میدهند تا گمان آید که‌ایشان‌زان‌ده‌اند

چون اشارهٔ بسبب نظم کتاب کرده وتمهید معذرت کما ینبغی نموده شده میفرماید که **متن**.

علی‌الجمله جواب نامه در دم بگفتم‌یك‌بیك نه‌بیش و نه کم

یعنی جواب نامهٔ آن بزرك در دم و زمان یك بیك در مقابل هر سؤال جوابی گفته شد چنانچه در مقابل یك بیت یك‌بیت و در بعضی مقابل یك بیت که مشتمل بر دو سؤال بوده دو بیت در آنمجلس فرمود اگر چه بعضی سؤالاترا جواب متعدد بود فامّادر آنمجلس هر سؤال را جواب گفته شد نه بیش ونه کم جواب زیاده از سؤال نبود بلکه جواب مطابق و موافق سؤال بود و آن جواب که اول در آنمجلس فرموده پیش اهل خبرت ظاهر است که کدام ابیاتست. چون جواب آن‌نامه درآن مجلس عزیزان تمام شد **متن**.

رسول‌آن‌نامه را بستد باعزاز وزآن راهی که‌آمدبازشدباز

یعنی آن‌رسول با لطف و احسان که ازخدمت اهل خراسان با نامهٔمشکلات ارباب اشارات رسیده بود نامهٔ جواب آنسؤالات که در آنمجلس عزیزان گفته‌باعزاز و احترام و ادب تمام بستد **مولوی**.

ازادب پر نور گشتست این فلك وز ادب معصوم و پاك‌آمد ملك

وازآن‌راهی که آمد باز شدباز ، تکرار از جهت‌تأکید میفرماید که البته هم

(۱) آیه ۱۸ سورة ۱۵ (۲) سلیم : مار گزیده .

ازآنراه خراسان که آمده بود بهمان راه باز گشت و بطرف و راه دیگر نرفت ، از اینجا معلوم میشود که آنرسول‌را البته‌بجهت جواب آن سؤالات پیش این بزرك فرستاده بوده‌اند نه آنکه اتفاقاً آنجا رسیده باشد وآن نامدار را نموده . چون در اول ، جواب نامه چنانچه معلوم شد چند بیت‌بیش‌نبوده‌باعث اضافه راکه بعد از آن شده‌بیان نموده میفرماید که **متن** .

دگر باره عزیز کار فرمای　　　مرا گفتا‌بآن‌چیزی بیفزای

یعنی آن مرد کار دیده که در آنمجلس که‌عزیزان جمله حاضر بودند با من فرمود که جواب‌نامه‌بگوی‌وعذری که گفته شدمسموع نداشت‌وبموجب اشاره‌وفرمودهٔ ایشان‌جواب نامه‌نه‌بیش ونه کم گفته آمدوآن رسول باعزاز آن نامه‌بستد و مراجعت نمود دگر باره همان عزیز کار فرما فرمودکه بر این جواب که نوشته شده چیزی میباید افزود و آنچه بسبیل اجمال مؤدّی شده‌بلباس تفصیل باز میباید نمود واشاره بلواحق و لوازم آن معانی کرده از علم بعین میباید آورد تا اشارات و کنایات همه صریح و الفاظ و معانی در غایت تنقیح باشد **شعر** .

بر ملولان‌این‌مکرر کردنست　　　پیش من عمر مکرر بردنست

چون جواب نامه در مجلس اول بر مقتضای علم مجمل گفته شده بُود فرمود که **متن** .

همان‌معنی که گفتی‌در بیان آر　　　ز عین علم با عین عیان آر

یعنی همان معنی که بسبیل اجمال‌درجواب نامه فرموده‌ای‌در بیان آر و شرح آن معنی بتفصیل بفرما و از عین علم با عین عیان آر ،چو اول بجهت اختصار جواب نامه بطریق علم فرموده آن عین علم را عین عیان گردان و در عقب جواب هرسؤال مشاهدات ارباب کشف و شهود باز نما و اشارت بحالاتی که مناسب آنمقام باشددر هر جا بفرما تا علم الیقین عین الیقین گردد و موجب رفع شبهات گشته منبع حق الیقین گردد ،وازین سخن صاحب ذوق سلیم را معلوم میشود که جماعتی که تتبع اصطلاحات‌صوفیه نموده باشند و بطریق تصفیه و تجلیه بمقام کشف و شهود نرسیده

البته کما ینبغی ادراك معانی که درین کتاب مذکور شده نمیتوانند نمود چو علوم وجدانی و ذوقی را بمعرفت الفاظ و اصطلاحات در نمیتوان یافت و هر چند شخصی گوید که عسل شیرین است فامّا آن لذت که در ذائقه عسل است گوینده بی ذوق را نخواهد بود ، و هر کس که هست ادراك این معنی از خود میتواند کرد پس طریقهٔ مطالعه کنندهٔ این کتاب آنست که در عقب جواب هر سؤال تأمل تام نماید تا شاید که بتوفیق الهی هریك از علم الیقین و عین الیقین را بجای خود بداند و تمیز علم وعیان اورا میسّر گردد **مولوی**

جان جملهٔ علمها اینست این	که بدانی علم از علم الیقین

چون مستغرق دریای وصال خواهد که خود را بساحل بیان و نشان آورد البته از آن استغراق باز میماند فلهذا فرمود که **متن**.

نمیدیدم در اوقات آن‌مجالی	که پردازم‌بدو از ذوق حالی

یعنی دراوقات خود مجال آن نمیدیدم که بجواب آن نامه چیزی دیگر بیفزایم و بترتیب آن مشغول گشته بتألیف رسالهٔ منظومه پردازم و این عدم مجال که گفته شد بواسطهٔ ذوق حالیست **متن** .

که وصف آن بگفت و کو محالست	که صاحب‌حال داند کان‌چه‌حالست

چون حال در مقال نمیآید و صاحب حال که بمرتبهٔ کشف و شهود معنوی رسیده میداند که آن چه حالست و تعبیر از آن کما ینبغی‌نمیتوان کرد و بقیل‌وقال اسرار حال دریافت نمیشود **شعر** .

با تو پوشیده حالتیست مرا	که درستش بیان نمیدانم
باشارت حدیث خواهم گفت	که غریبم زبان نمیدانم

هر چند در مقام حال بمنزل قال تنزل نمودن از تلونیست فامّا دعوت وارشاد و افادهٔ خلق نهایت تمکین است و ازین سبب فرمود که **متن** .

ولی بر وفق قول قایل‌دین	نکردم رد سؤال سائل دین

یعنی با وجود عدم مجال که‌واقع بود نمیتوانستم که باین پردازم ولی‌بواسطهٔ

حسن متابعت و موافقت قول قایل دین که حضرت مخبر صادق است صلوات الله وسلامه علیه و آله «حیث قال و امّا السائل فلاتنهر» یعنی خواهنده رامنع مکن، سؤال سائلان دین که فرمودند که چیزی بر جواب آن نامه بیفزای رد نکردم وقبول نمودم، اضافه سؤال سائلان دین اشارتست بر آنکه غرض آن بزرك که اشاره بنوشتن فرمود ترویج اسرار دین وتمشیت ارباب یقین بوده واسناد آیهٔ « واما السائل فلاتنهر » بحضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم باوجودی که کلام حضرت عزت « عظمت کَلِمَتُهُ » است از آنجهت فرمود که قرآن مجید که کلام ربانیست از الفاظ دربار حضرت پیغمبر مسموع شده پس این اسناد بطریق مجاز باشد **مولوی**

گرچه قرآن ازلب پیغمبر است　　　هر که گوید حق نگفت او کافر است

اگر چه حل آن سؤالات مشکله بهمان جواب اول که در آنمجلس گفته شده بود حاصل بود فامّا چون غرض تفصیل آن اجمال بود میفرماید **متن**.

پی آن تا شود روشن تر اسرار　　　در آمد طوطی نطقم بگفتار

یعنی بواسطهٔ آنکه تا اسراری که در آن نامه از آن سؤال کرده شده بود روشنتر شود یعنی بجواب اول که گفته بودیم روشن گشته بود فامّا بجهت آنکه تا روشن تر شود طوطی نطق من بگفتار در آمد، نطق بمعنی ناطقه است تشبیه ناطقهٔ خود بطوطی از آن جهت فرموده که چنانچه طوطی در نطق تابع معلّم می باشد این کامل نیز هر چه حضرت ملهم الصواب الهام و القا بوی نموده در این کتاب نوشته است

شعر

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند　　　هرچه استاد ازل گفت بگو میگویم

چون فرمود که طوطی نطقم جهت اسعاف مسئول ایشان بگفتار در آمد احتمال آن داشت که بیان آن اسرار بمرور ازمنهٔ و ایام باتمام رسانیده باشد یا آنکه در اندك مدت بفضل الهی و حسن اهتمام تمام گشته باشد دفع آن احتمال اول نموده فرموده که **متن**.

بعون وفضل و توفیق خداوند　　　بگفتم جمله را در ساعتی چند

اشاره بدانست که هر چه از کسی واقع میشود باراده و مشیت ازلی وحکم لم یزلی است و بحقیقت بنده را در آن اختیاری نیست که «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء» **مولوی**

جبر را ایشان شناسندای پسر — که خدا بگشادشان در دل بصر
اختیاروجبرایشان دیگراست — قطره‌هااندرصدفها گوهراست

میفرماید که بیاری، و بخشش و توفیق حضرت پروردگاری نه باختیار و سعی و کسب خود آنچه در این کتاب نوشته شده است جمله را در ساعت چند یعنی در اندك مدت گفته ام ، چون سبب نظم کتاب بتفصیل گفته شد شروع در باعث تسمیهٔ کتاب باین اسم نموده میفرماید **متن**

دل ازحضرت‌چونام نامه درخواست — جواب آمد بدل کان گلشن ما است

بعد ازاتمام جواب نامه دل که خلاصهٔ بنیهٔ انسانست و انسانیت انسان بحقیقت باوست و لوح محفوظ در عالم صغیر اوست از حضرت فیّاض مطلق نام نامهٔ که در جواب آن نامه گفته شده بود درخواست نموده بالهام الهی جواب آن درخواست از حضرت مجیب الدعوات بدل رسیده که آن نامه گلشن ما است چو وجه مناسبت آن است که چنانچه در گلشن گلهای رنگا رنگ شکفته میشود درین گلشن نیز گلهای عجایب و غرایب اسرار الهی بدستیاری این بزرك جلوه گری کرده و برمنصّهٔ ظهور آمده است ، بباید دانست که اگرچه نبوّت مختتم گشته و باب وحی وارسال جبرئیل مسدود است فامّا الهام و اعلام و القا آت ربّانی باقیست چو این معانی لازم ولایت است و ولایت مقتضای اسم الولی است که از اسماء الهی است و احکام اسماء الهی را همیشه ظهورخواهد بودوهرگز منقطع نخواهد شد و حضرت ربّ الارباب را با دلهای اولیاء و اصفیاء پیوسته مکالمه و محادثه بودوهست وخواهد بود **مولوی**

از پی روپوش عامه در بیان — وحی دل گویند آنرا صوفیان
وحی دل گیرش که منزلگاه اوست — چون خطا باشد که دل آگاه اوست

از آن فرمود که : دل چون نام نامه درخواست نمود تامعلوم شود که چنانچه در

این محل درخواست فعل دل بود و از اغراض نفسانی معرّا بود جواب آن هم که بدل آمد از شایبهٔ نفسانی مبرّ است،چون تسمیهٔ کتاب بی‌اختیار مصنف از عالم غیب بوده است میفرماید که **متن**

چو حضرت کرد نام نامه گلشن — شود زو چشم دلها جمله روشن

یعنی چون‌حضرت‌منبع الفیض والکمالات تسمیهٔ این‌نامهٔ نامی بگلشن‌فرموده یقین که چشم دلهاجمله ازو روشن خواهد شد یعنی هر کرا چشم دلی باشدچه آنان که دیدهٔ‌معنی‌ندار نداز جمال‌اسرار این‌معانی بی‌بهره‌اندو قرّة العین همه اهل دل آن خواهد بود زیرا که فیض‌عالم مطلق با همهٔ مقیّدات جمع میشود ، و سریان وشمول فیض‌مطلق مقیّدات‌را بطریق عموم است ، وچشم دل از آنجهت فرمود که ادراك‌این نوع اسرار و معانی جز بقوّت بصیرت که دیدهٔ دل عبارت از آنست میسّر نمیگردد

مولوی

گر تو میداری جمال یار دوست — دل بدان کاینهٔ دیدار اوست

دل بدست آور کمال او ببین — آینه کن جان جمال او ببین

وچون‌ازمقدّمات کتاب فارغ‌شد اکنون شروع‌در سؤال وجواب‌می‌نماید . **متن**

نخست از فکرخویشم‌در تحیّر — چه‌چیزاست آنکه گویندش‌تفکّر

نزد اهل تحقیق مقرر است که اول چیزی که بر بندهٔ مکلّف واجبست معرفت الله است که اصل جمیع معارف یقینی و عقاید دینی است و وجوب تمام و اجبات شرعیّه متفرّع بر این اصل‌میگردد و طریق‌معرفت اگرچه از روی جزویّت‌لاینحصر است که « الطرق الی الله بعدد انفاس‌الخلایق »(۱) فامّا از روی کلیّت چنانچه گذشت منحصر بر دوقسمست استدلالی وکشفی ، استدلالی طلب دلیل‌است از مصنوع بصانع، و کشف رفع حجاب مصنوعست از جمال صانع و این هر دو طریق معبّر بفکراست چه فکر سیر است از ظاهر بباطن واز صورت بمعنی فلهذا اول‌سؤال از تفکّر فرموده گفت : نخست از فکر خویشم در تحیر یعنی اول از مشکلاتی که واقع است آنست

(۱) راه بسوی خدا بشماره مخلوقاتست که هر یك از راهی اورا میشناسند

که از اندیشهٔ خود در حیرتم و کما ینبغی ادراك نمیتوانم نمود که آنچه دراصطلاح محققان تفکر مینامند چه چیز است فرمود ومعرفت تفکر از آنرو که موقوف علیه معرفت‌الله‌است واجبست **شعر**.

معرفت اصل شناسائی بود ... چشم دل را نور بینائی بود

در طریق معرفت‌نائی درست ... تاتو خودرا بازنشناسی درست

و چون معرفت حقیقی که اتّصال بمبدأ اصلی است بسیرعروجی که سیرالی‌الله است حاصل میتواند شد چو غلبهٔ احکام امکانی کثرات مانع مشاهدهٔ جمال وحدت وجوبیست لاجرم‌اشاره بسیرخاص که‌موقوف علیه معرفت‌الله‌است‌فرموده گفت **متن**:

مرا گفتی بگو چبود تفکر ... کزین معنی بماندم در تحیّر

میفرماید که از من پرسیده‌ای که تفکّر چیست که ازین معنی تفکر در تحیر مانده ام ازان سبب معنی سؤال مکرّر نمود تا سائل متشوّق وبا توجه تمام‌متوجه جواب گردد و فرمود که **متن**.

تفکر رُفتن از باطل سوی‌حق ... بجزو اندر بدیدن کل مطلق

باطل در مقابل حق‌است و چنانکه‌حق، حقیقی واضافی میباشد باطل نیز حقیقی و اضافی است حق حقیقی وجود واحد مطلق است و در مقابل وجود، عدم است پس باطل حقیقی عدم باشد «الا کل شیء ما خلاالله باطل» و حق اضافی آنست که نفع او نسبت با بعضی باشد دون بعضی مثل عسل که نسبت بامزاج باردو مزاج مرطوبی نافع‌و حق است، و نسبت بامزاج محروری‌و صفراوی یا بس، مضرّ وباطل است و پوست خربوزه و پوست برنج و کاه گندم نسبت با انسان باطل است چو ماکول انسان نیست و نسبت با حیوانات حق و نافع است و علی هذا القیاس، وحق اضافی و باطل اضافی هر دو اقسام حق حقیقی اند چو در تحت وجود داخلند نه خارج، وباطل و حق که در این محل واقع است حقیقی مراداست. معنی بیت آنستکه تفکّر باصطلاح این طایفه رفتن سالکست بسیر کشفی بطریقی که در اول گذشت از کثرات و تعینات که بحقیقت باطلند یعنی عدمند بسوی حق یعنی بجانب

وحدت وجود مطلق که حق حقیقی است و این رفتن عبارت از وصول سالکست بمقام فناء فی الله و محو و متلاشی گشتن ذرّات کاینات در اشعّهٔ نور وحدت ذات کالقطرة فی الیمّ **شعر** .

چندان برو این ره که دوئی برخیزد ور هست دوئی برهروی بر خیزد
تو او نشوی ولی اگر سعی کنی جائی برسی کز تو توئی بر خیزد

و در مصرع دوم که بجزو اندر بدیدن کلّ مطلق‌است ، اشارت بنهایت کمال معرفت فرموده که بقاء بالله است و منتهی آن معرفت جز این مرتبه نیست و تفاوت شهود واصلان این مقام مختلف‌واقع است ، چون تعیّن و تشخّص مانع مشاهدهٔ وحدت حقیقی میگردد فرمود : که بلسان ارباب اشارت تفکّر که وسیلهٔ معرفتست آنستکه سالك راه حقیقت تعین خود و جمیع تعیّنات را در بحر وحدت مستغرق یابد و بعد از فناء و رجوع بعدم اصلی متحقّق ببقاء بالله گشته اشیاء را غیباً وشهادة مظهر یك حقیقت بیند و شناسد هر جا بنوعی و طوری ظهور کرده و در جمیع مظاهر ممکنه او را ظاهر بیند **شعر** :

بهر دیده روشنان یزدان فرد شش جهت‌را مظهر آیات کرد
بهراین فرمودمان آن‌نیکخو حیث ولّیتم فثمّ وجهه
ازعطش گر درقدح آبی‌خورم در درون آب حق را ناظرم

و در هریك از افراد تعینات که بحقیقت جزوی از اجزاء کلّی حقیقی اند بدیدهٔ حق بین مشاهدهٔ کل مطلق نماید بی مزاحمت غیریّت چه هر مقیّد چون نظر بدیدهٔ بصیرت نمائی همان مطلق است با قید تعین ، و تعین بحقیقت امر اعتباری است که در خارج تحقق ندارد و بجز هست مطلق هیچ موجود حقیقی نیست و این مرتبه نهایت شهود کاملان‌است . چون بیان تفکر باصطلاح اهل تحقیق از ارباب کشف و شهود فرموده بطریق اصحاب نظر و استدلال نیز اشاره‌نموده گفت **متن** :

حکیمان کاندرین کردند تصنیف چنین گفتند در هنگام تعریف

حکیم آنست که بطریق استدلال اشیاء موجوده را چنانچه اشیاء است بقدر

طاقت بشری دانسته باشد و عمل بر مقتضای علم نموده و الاّ باصطلاح محقّقان بمجرّد علم ، حکیم نمیخوانند یعنی دانایان که در معنی تفکر تصنیف فرموده اند در هنگام تعریف یعنی در وقت تعریف تفکر چنین گفته‌اند که **متن** :

که چون دردل شودحاصل تصوّر   نخستین نام او باشد تذکّر

یعنی هر گاه که در دل که پیش این طایفه عبارت از نفس ناطقه است ومحلّ تفصیل معانی است صورتی از صور حاصل شود یعنی در دل خطور کند چه تصوّر که ازان علم مراد است پیش حکماء و علماء صورت حاصلهٔدر ذهن است نخستین نام وی باشد تذکر یعنی اول نام آن تصوّر تذکّر است چون شخصی که خواهد مجهولی بطریق استدلال معلوم کند اول مبادی مطلوب را حاصل باید کرد تا بوسیلهٔ آن مبادی معلومه آنمجهول را معلوم نماید پس هر وقت که تصور مبادی مطلوب نماید که سابقاً مستحضر بوده اعم از آنکه مبادی آن مجهولندیانه آن‌تصور راتذکر میخوانند چه از آن غافل بود اکنون‌جهت استعلام مجهول بیاد آورده بآن معنی که ادراك معلومات و مدرکات بر وجه کلی ، نفس ناطقه انسانی را که قلب عبارت از اوست ذاتی است و بواسطهٔ غواشی و عوایق امکانی و بدنی آن مدرکات را فراموش کرده بود بواسطهٔ توجه تام و اعراض از موانع آن معلومات که وسیلهٔ علم بآن مجهول مطلوب میشود دریافت و متذکر شد چنانکه بعضی از حکماء بر آن رفته اند با آنکه در این نشأ علم بآن مبادی او را حاصل بود بجهت عدم التفات فراموش شده بود اکنونکه جهت استحصال مطلوب توجه فرمود آنرا بیاد آورد و متذکر گشت چون مجرّد تذکر آن مبادی در استعلام آن مجهول مطلوب کافی نیست و محتاج بملاحظه وتأمّل دیگر است فرمود **متن** :

وزوچون بگذری هنگام فکرت   بود نام وی اندر عرف عبرت

یعنی چون از تصور مبادی مطلوب بهنگام و وقت فکرت و اندیشه بجهت استعلام آن مجهول مطلوب بگذری و تأمّل و تدبّر نمائی که اگر مجهول مطلوب تصوّریست ترتیب اعمّ و اخصّ که جنس و فصل و عرض عام و خاص است بچه

کیفیت باید نمود که مؤدّی بدانستن مطلوب گردد و اگر مجهول تصدیقی است ترتیب مقدّمتین در قیاس اقترانی و استثنائی بچه نوع و بچه شرایط میخواهد که نتیجه دهد. بود نام وی اندر عبرت یعنی نام آن تصور که اول موصوف بتذکر بود باین اعتبار که ذکر کرده شد در عرف ایشان مشهور بعبرتست و عبرت از عبور است و عبور در گذشتن است فلهذا پلها را که بر سر رودخانه و جداول میکشند معبر مینامند چو از آنجا میگذرند و دراین محل از صورت تصور مبادی در گذشته و بترتیب خاص که موجب افادهٔ مطلوبست ملاحظه نموده از این جهت عبرت نامیده‌اند. چون تصور مبادی بطریق مذکور موصل بمطلوب بود فرمود که **متن**:

تصوّر کان بود بهر تدبّر بنزد اهل عقل آمد تفکّر

یعنی تصوّر که موصوف بتدبّر گشت و ملاحظهٔ ترتیب بر وجه مذکور در او واقع شد آن تصور بآن عنوان نزد اهل عقل که ارباب استدلالند و اشیاء را بر طبق قوانین عقل میشناسند موسوم بتفکر است. اکنون باصطلاح ارباب عقل اشاره بتعریف تفکر نموده میفرماید **متن**،

ز ترتیب تصور های معلوم شود تصدیق نامفهوم مفهوم

چون تعریف فکر ترتیب امور معلومه است که متأدّی باستعلام مجهول گردد بدانکه مذهب اصحاب تعالیم آنست که فکر و نظر اکتساب مجهولات است از معلومات و هیچ شبهه نیست که کسب هر مجهول که باشد از هر معلوم که اتفاق افتد ممکن نیست بلکه لابدّ است که کسب مجهول از آن معلومات کنند که مناسبت با آنمجهول داشته باشد و همچنین شایبهٔ نیست که تحصیل مجهول خاص ازاینمعلومات مناسبه بهر وجه که خواهند ممکن نیست بلکه ترتیب معین در آن امور معلومه میخواهد خواه در امور تصوری و خواه تصدیقی چنانچه در محل خود مقرر شده و تصور های معلوم عبارت از آن امور معلومه است که مبادی مطلوبست و از آن ترتیب خاص مقرر کـه معیّن گشته است شود تصدیق نامفهوم مفهوم یعنی تصدیق مطلوب نا مفهوم، مفهوم میشود چنانکه حقیقت انسان مثلا که مجهول تصوریست از

تصورحیوان و تصور ناطق و ترتیب خاص که تقدیم اعمّ است بر اخصّ و غیره مفهوم مصدق میگردد ، و حدوث عالم مثلا که مجهول تصدیقی است از تصور «العالم متغیّر» و تصور «کل متغیّر حادث» و ترتیب خاص که تقدیم صغری است بر کبری و ایجاب صغری و کلیّت کبری وغیره است مفهوم یعنی معلوم مصدّق میشود. بدان که آنچه در طریق نظر معلوم شده است آنست که مجهول تصوری مکتسب از تصوراتست و مجهول تصدیقی مقتضی از تصدیقات فامّا آنکه تصور از تصدیق و تصدیق از تصور مکتسب نمیتواند شد دلیل بر آن نیافته اند پس تواند که باشد ، و در این محل آنچه فرموده که «شود تصدیق نامفهوم مفهوم » شاید که ایماء بر آن باشد که میتواند با آنکه حصول تصدیق که نزد محققان علم است موقوف بتصور موضوع و تصور محمول و تصور نسبت بینهما است ، وپیش صاحب ذوق فی الحقیقه خود آنست که تصدیق درین محل لغوی مراد است نه اصطلاحی منطقی . چون در هنگام اکتساب مجهول تصدیقی ترتیب تصدیقات معلومه میباید نمود و مزاوجت بینهما درحد وسط میباید داد تا منتج تصدیق مطلوب گردد فرمود **متن** :

مقدّم چون پدر تالی چه مادر نتیجه هست فرزند ای برادر

در قضایای حملیّه ، مقدّمهٔ صغری و مقدّمهٔ کبری که مقدّم و تالی لغویند و در قضایای شرطیّه مقدّمتین که مقدّم و تالی اصطلاحی اند بمنزلهٔ مادر و پدر واقع شده اند که در حد اوسط ازدواج میابند ، و نتیجه که از ایشان تولّد میابد بمثابهٔ فرزنداست . چون بیان تفکر بر طبق قوانین حکماء نمود میفرماید که **متن** :

ولی ترتیب مذکور ازچه وچون بود محتاج استعمال قانون

کیفیت ترتیب مذکوره که عبارت از تفکر است بطریق حکیم که طریق استحصال مطالب ارباب عقولست محتاج استعمال قانونست ، و قانون امریست کلی که انطباق بر جمیع جزویات خود داشته باشد تا احکام آن جزویات بوی دانسته شود و درین محل مراد بقانون علم منطق است که مسائل وی قوانین کلیّه اند که مبیّن چگونگی ترتیب امور معلومه اند بر وجهی که برساند بدانستن مجهول تصوری یا

تصدیقی . چون حصول یقین حقیقی که سکون قلب است ازاضطراب شك جز بطریق مشاهده و معاینه که مرتبهٔعین الیقین وحق الیقین‌است میسّر نمیشودفرمود که **متن** :

د گر باره درو گر نیست‌تأیید هر آیینه که باشدمحض‌تقلید

یعنی بر آن ترتیب مخصوص که بر طبق قواعد منطقی واقع باشد اگرچنانچه تأییدات الهی که عبارت از استعداد فطری و صفای باطن است منضمّ نباشد و دل بانوار تجلیات الهی‌منوّر نگردد ، از ترتیب دلایل و ترکیب حجج و براهین غیر از تقلید محض حاصل نخواهد شد **مولوی** :

آن‌مقلّد هست‌چون‌مرد علیل گرچه‌دارد بحث‌باریك‌ودلیل
آن تعمق در دلیل‌ودرشکیل از بصیرت‌میکند اورا کسیل

چون کثرت‌و وحدت‌متضادّ ان‌اند هر آینه بمجرد ترتیب مقدمات معرفت الله مشکل که حاصل توان کرد فلهذا فرمود که **متن** :

ره دور و دراز است آن رها کن چو موسی یك زمان ترك عصا کن

چون بطریق استدلال باتفاق حکماء و متکلمین ادراك حقایق اشیاء درغایت صعوبتست و معرفت ذات و صفات متعالیه الهیّه بمقتضای « فانّ کنه ذاته و صفاته محجوب عن نظر العقول » [۱] از قبیل مستحیلاتست و هر گاه که ما را شعورٌمائی بامر تصوّری یا تصدیقی حاصل شود و خواهیم که تحصیل آن امر بر وجه اکمل نمائیم البته میباید که ذهن متحرك شود بجانب معلومات مخزونه در وی وازمعلوم بمعلوم دیگر بتفصیل عبور نماید تا معلومات مناسبه مطلوب خود بیابد و آنمعلومات است که مسمّی بمبادی شده و باز می‌باید که ذهن حرکت دیگر در آن مبادی نماید تا آنمبادی را مرتّب بترتیب خاص گرداند که مؤدّی بدانستن آنمطلوب مجهول گردد و پوشیده نیست که آن ترتیب خاص مستلزم توجه بمطلوب و تجرید ذهن از عقلات [۲] و تحدیق عقل بسوی معقولاتست و با این همه فرق میان ذاتیّات و عرضیّات کما ینبغی باید نمود والاّ حقایق مخفی بماند ازاین جهت فرموده : « ره

(۱) پس بدرستیکه حقیقت ذات او و صفاتش پوشیده از ادراك عقول است
(۲) عقلات : جمع عقلة بضم اول و آن چیزی است که بآن چیز دیگری را به بندند

دور و دراز است آن رها کن » زیرا که بعد از زحمت بی نهایت اکثر آنستکه ادراك حقایق اشیاء بعوارض و خواص میتوانـد نمود و تحصیل معرفت حق تعالی بصفات تنزیهی و سلبی و این نوع علم خالی از شکوك و شبهات خیال و وهم نخواهد بود و ازین طریق اطلاع تام بر حقایق امور متعذّر است و تحصیل معرفت حقیقی جز بطریق تصفیه و تجلیه قلب نمیتوان کرد ، و تصفیه موقوفست بنفی ما سوی الله چو تا نقوش اغیار از لوح دل بآب ذکر و فکر شسته نمیشود رقم توحید حقیقی در او مرقوم نمیگردد، و طریق استدلال که اثبات مدلول بادلّه و براهین است بر خلاف طریق تصفیه واقع شده چه نزد مستدلّ ، دلیل ، موضح مدلولست ، و پیش عارف دلیل حجاب مدلول پس هر چند دلیل بیشتر گویند مدلول مخفی تر گردد و فی الحقیقه کمال توحید در نفی غیریّتست که «کمال التوحید نفی الصفات عنه» و آنچه دلیل عالم است مدلول عارفست و آنچه حجاب دیدهٔ محجوبست نزد ارباب شهود آیینهٔ جمال محبوبست **شعر** اینست کمال مرد درراه یقین ☆ در هر چه نظر کند خدا را بیند . چو موسی یك زمان ترك عصا کن و مراد از این عصا درین محل دلیلست و مناسبت بینهما روشنست زیرا که چنانکه اعمی را،در رفتن راه دست آویز عصاست جماعتی که دیدهٔ دل ایشان بصفای کشف منور نشده و جمال وحدت حقیقی را بدیدهٔ معنوی مشاهدهٔ عیانی نمیتوانند نمود بعصای دلیل راه معرفت میروند **شعر** .

منزل عقل و فکر ما صفتست — ذات بر تر زِ علم و معرفتست
نور او خود دلیل قافله بس — در پی حق غلط نگردد کس
امر وخلق ازخدا توان دانست — کس خدا را باین و آن دانست؟!

یعنی تا موسی دلیل میگفت که « رب السموات و الارض » فرعون مسلّم نمیداشت و میگفت «انّ رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون» و چون عصای استدلال بحکم «و ان الق عصاك» بینداخت نوروحدت از پس حجاب مظاهر ظاهر گشت وهر چه فرعون وهم و خیال از کثرات موهومه بر انگیخته بود همه را محو و متلاشی گردانید که « فاذا هی تلقف مایافکون » (۱) طالب الهی نیز میباید که ترك طریق

(۱) آیه ۱۱٤ سورهٔ اعراف(۷)

استدلال گفته توجه بمبدء حقیقی نماید و بارشاد پیر کامل آیینه دل‌از غبار اغیار صافی گرداند تا جمال محبوب حقیقی در آن آیینه روی بنماید و آنچه دیگران‌را بیان بود او را عیان گردد **شعر** .

چو حاصل شد مرا امروز دیدار نیم موقوف فردای قیامت

ذِعلب یمانی از حضرت علیّ مرتضی علیه‌السلام سؤال نمود که افرأیت ربّك[١] جواب فرمود که أفأ عبد مالا أری[٢] باز میفرماید که : « رأیته فعرفته فعبدته ، لم أعبدربّا لم أره »[٣] « فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً ولایشرك بعبادة ربّه أحداً »[٤] **شعر** .

منکه بینم جمال دوست‌عیان حاجتی نبودم بهیچ بیان
دیدهٔ کان ضعیف نور بود همچو شب‌پرّه روزکور بود

چون راهی که ره بدوست برد راه عاشق است که ارباب تصفیه اند وبطریق کشف‌وشهود بر راه توحید الهی میروند فرمود **متن** .

درآ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انّی انا الله

در اینمحل وادی ایمن عبارت از طریق تصفیه دلست که تجلّی الهی را قابل است ومشاهدهٔ‌جمال ذوالجلال‌جز بدانطریق‌میسّر نیست . ودرخت ، حقیقت‌انسانیت است که مجلای‌تجلی‌ذات‌وصفات ربّانی‌است‌واقتباس معنی این بیت ازین آیة فرموده که «و نودی‌من شاطی الوادالایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انّی انا اللهربّ العالمین »[٥] یعنی از جانب وادی ایمن که طریق تصفیهٔ قلب و تحلیه روحست که مستلزم فیض و فتوحست و مخصوص خواص ارباب کشف و شهوداست در بقعهٔ مبارکه که نشأ انسان کاملست و هر چه جوئی از اوحاصل است و مبارك‌تر

---

(١) آیا دیدی خدای خودت‌را
(٢) آیا پس می‌پرستم آنچه ندیده‌ام
(٣) دیدم اورا پس شناختم پس پرستیدم، نپرستیدم خدائی‌را که ندیده‌ام
(٤) آیهٔ آخر ، سورهٔ کهف (١٨)
(٥) آیهٔ ٣٠ ، سورهٔ قصص (٢٨)

ازین بقعه منزلی در مراتب کثرات واقع نیست از شجرهٔ مخصوصه بخصوصیت جامعیت که حقیقت وی است ندا کرده شد که ای موسی بدرستیکه منم الله که پروردگارعالمیانم **شعر** :

مائیّ و منیّ حجاب ره بود　　مائی چو برفت ما نه مائیم

شیخ درین بیت میفرماید که در طریق تصفیه در آ و مرآت دلرا از زنگار غبار اغیار پاك و مصفّا گردان تا بحکم غلبه تجلی احدی و اتحاد مظهر و ظاهر از حقیقت خودبسمع دل ندای انّی اناالله بشنوی و بدیدهٔ حق بین خود را وخد ارا ببینی و بشناسی **شعر** :

هر که بیرون ز خود اندر طلبت سعیی کرد
از پی آب چو ماهی همهٔ عمر طپید
آنکه با عقل طلب کرد همه عمر نیافت
و آنکه بی خویش در آمدییکی لمحه رسید
خواب جهل از حرم قرب مرا دور افکند
ور نه نزدیکتر از دوست کسی هیچ ندید
چون تو خود را همه دانی همه بینی بیقین
یافتی گنج سعادت که بر آن نیست مزید

چون عارف که بنهایت مراتب کشف و شهود رسیده است بی مزاحمت وهم اغیار در همه اشیاء جمال وحدت واحد مطلق مشاهده مینماید فرمودکه **متن** :

محقّق راکه‌وحدت درشهود است　　نخستین نظره برنور وجوداست

محقّق آن کاملی است که حقیقت اشیاء کما ینبغی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد و اینمعنی کسیرا میسّر است‌که بمرتبهٔ کشف الهی رسیده باشد و بعین العیان مشاهده نموده که حقیقت همهٔ اشیاء حقّ استو بغیر از وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست و موجودیت اشیاء دیگر مجرد اضافه بیش نیست **نظم** :

چشم حق بین بجز از حق نتواند دیدن　　باطل اندر نظر مردم باطل‌بین‌است

و از وحدت یگانگی حق مراد است که در مجالی کثرات جلوه گری نموده و اشیاء را بنور هستی منوّر گردانیده‌است و شهود رؤیت حقست بحق ، یعنی کاملی که از مراتب کثرات موهومه صوری و معنوی عبور نموده باشدو بمقام توحید عیانی رسیده و بدیدهٔ حق‌بین بحکم «کنت بصره الذی یبصر به[۱]» در صور جمیع موجودات بدیدهٔ حق مشاهدهٔ حق نماید چون خود را و تمامت موجودات را قایم بحق بیند لاجرم غیریت و اثنینیّت از پیش نظرش بر خواسته و هرچه می‌بیند و میداند حق‌دیده و حق دانسته است ، و در مشاهدهٔ جمیع اشیاء نظرهٔ اولش بر نور وجود واحد مطلق است و صاحب این شهود ذو العین است که حق را ظاهر می بیند و خلق را باطن و خلق نزد وی مرآت حقست و حق ظاهر و خلق در وی پنهان چنانچه آیینه در صورت مخفی مینماید **عربیة** :

جلت فی تجلیها الوجود لناظری ففی کل مرئیّ اراها برؤیة [۲]

بهرچه مینگرم صورت‌تو می‌بینم از آنکه‌در نظرم جملگی‌تومیآئی

و در بعضی نسخه محقق را که از وحدت شهود است واقع است و معنی چنان باشدکه محقق آنستکه از وحدت شهود یعنی معرفت توحید الهی اورابطریق شهود و کشف حاصل گشته‌باشد نه‌از رهگذر حجت و برهان . چون نزدعارف‌حق عبارت از وجود مطلقست اشاره بترادف لفظین نموده میفرماید که **متن** :

دلی کز معرفت نورو صفا دید ز هر چیزیکه دید اول خدا دید

اشاره بدانستکه در یابندهٔ حقایق امور در نشأ انسانی که خلاصهٔ صور کونیست دلیست که بنور معرفت منوّر گشته باشد و مظهر و مظهرشأن الهی دل است و انسانیّت انسان باواست **مغربی** .

تو آن گنجی که‌ازچشم‌دوعالم شدی مستور در ویرانهٔ دل

و عارف کسی بود که حضرت الهی او را بمرتبهٔ شهود ذات و اسماء صفات خود رسانیده باشد و اینمقام بطریق حال ومکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه بطریق

---

(۱) این جمله ازحدیث قدسی است که‌مایزال العبدیتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به ، و بصره الذی یبصر به ، و لسانه الذی ینطق به ، ان دعانی اجبته وان سئلنی اعطیته .

(۲) در تجلی آن ذاتست که ظاهر شد وجود برای چشم من پس در همه‌چیز اورا می بینم

مجرد علم « فکان العلم له عینا »[۱] و معرفت حال آن عارفست ، و آن دل که بدین کمال متّصف گشت ز هر چیزی که مشاهده مینماید اول خدا را میبیند و اینمرتبه ذو العین[۲] است چنانچه ذکر رفت که حق‌را ظاهر میبیند و خلق را باطن زیرا که اظهر اشیاء هستی حق است چه او بخود پیدا است و پیدائی اشیاء دیگر بواسطهٔ او است نمیبینی که فرضاً اگر صورتی از دور مشاهده میشود اول موجودیت او مفهوم میگرددفامّا گاه باشد که از غایت بعد مکان معلوم نگردد که آنصورت انسانست یا خرس یا غیر آن بلکه در همه حال بحقیقت آنچه مدرك میشود وجود است زیرا که غیر اوعدم است‌فلهذامحقق میفرماید : الحق محسوس والخلق معقول .[۳] **شعر** :

روی توظاهراست‌بعالم نهان کجاست　　　گراونهان‌بودبجهان‌خودعیان کجاست
عالم شده‌است مظهر حسن وجمال تو　　　ای‌جان‌بگو که‌مظهروجان‌جهان کجاست .

و در بیت سابق فرموده که نخستین نظره بر نور وجود است و در این بیت میگوید ز هر چیزیکه دید اول خدا دید تا معلوم گردد که باصطلاح محققان این طایفه خدا عبارت از وجود واحداست که هر جا بنوعی تجلی نموده و چون‌مکاشفات اهل کشوف بحسب اختلاف مشارب و ازمنه مختلف افتاده فلهذا هر کسی در هر زمانی بموجب تعریف اسماء الهی از مقامی دیگر خبر میدهد یکی میفرماید که « ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله »[٤] **شعر** :

نظر بر هر چه افکندیم والله　　　نیامد در نظر ما را جز الله .

و بیان اینمرتبه گذشت ، و دیگری میگوید که « ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله بعده »[٥] چه آن حقیقت بعوارض مشخصه و پردهٔ تعینات مستتر گشته و اول نظر بر نقاب می‌افتد و آنگاه بر شاهد **نظم** .

یاری است مرا ورای پرده　　　حسن رخ او سزای پرده

---

(۱) پس بوده باشد علم برای این شخص عین　(۲) ذوالعینین(خ ل)
(۳) خدا بحس ظاهر و خلق به نیروی عقل فهمیده میشود
(٤) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا راپیش تردیده باشم
(٥) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا را پس ازآن دیدم

عالم همه پردهٔ مصوّر　　اشیا همه نقشهای پرده

این پرده مرا زتوجدا کرد　　اینست خود اقتضای پرده

نی نی که میان ما جدائی　　هرگز نکند غطای پرده

و صاحب اینمرتبه را ذوالعقل مینامند که خلق را ظاهر میبیند و حقرا باطن و حق نزد وی مرآت خلقست و مرآت بصورتی که ظاهر گشته است در آن مراتب مخفی است همچون اختفای مطلق در مقیّد و اینمرتبه عکس مرتبه ذو العین است که گذشت ، و دیگری فرمود که « ما رایت شیئاً الا ورایت الله فیه » (۱) چو صور اعیان ممکنات از روی تمثال ، جام و کاس اینمعنی حقیقی اند که معبّر بباده گشته است **شعر** :

أکئوس تلألئت بمدام　　ام شموس تهلّلت بغمام (۲)

ازصفای می و لطافت جام　　بهم آمیخت رنك جام و مدام

همه جام است نیست گوئی می　　یامدامست نیست گوئی جام

و دیگری این نغمه میسراید که «ما رایت شیئاً الا و رایت الله معه » (۳) زیرا که بحکم اتحاد ، مظهر و ظاهر و عاشق و معشوق در خارج از یکدیگر ممتاز نیستند اگر چه عقل حکم بتمایز بینهما مینماید و هریکی را بحقیقت غیر دیگری میشمارد **نظم** :

گر عاشق و معشوق زهم بازشناسی　　بینی بیقین شاه و گدا هم نفسانند

و صاحب اینمرتبهٔ اخیر را که فیه و معه گفته اند ذوالعقل و العین میخوانند که حق را در خلق میبیند و خلق را در حق مشاهده مینماید و بشهود یکی از آن دیگر محتجب نمی گردد بلکه وجود واحد را از وجهی حق می بیند و از وجهی خلق و برؤیت کثرت مظاهر ازشهود وجه واحد متجلی در آن محتجب نمیشود **نظم** :

---

(۱) ندیدم چیزی را مگر آنکه خدا را درآن دیدم

(۲) آیا کاسه هائی است که درخشیدن گرفته بشراب یا خورشید هائی است که پوشیده شده است به ابر

(۳) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا را با او دیدم

چیست عالم جلوه گاه حسن دوست
جلوهٔ عالم چه باشد جمله او است

ظاهراً گر زانکه عالم مظهر است
مظهر و ظاهر چو وابینی هم اوست

در حقیقت نیست غیر از یار کس
این نمود غیر عین وهم تو است

یار خود آیینهٔ روی خود است
در نمود آینه کو غیر دوست

چون رسیدن بمطلوب بطریق تفکر نزد ارباب مکاشفه و اصحاب استدلال موقوف بر تجرید ذهن است از موانع ، فرمود که **متن** :

بود فکر نکو را شرط تجرید
پس آنگه لمعهٔ از برق تأیید

جماعتیکه تحصیل مطلوب بطریق استدلال مینمایند نزد ایشان مقرّر است که تفکر که ترتیب خاص است میباید که البته مستلزم توجه بمطلوب و تجرید ذهن از عقلات باشد تا موجب حصول مطلوب گردد و نزد ارباب طریقت که اصحاب کشف و شهودند تفکر که عبارت از سیر الی اللّٰه و سیر فی اللّٰه و سیر باللّٰه است موقوف بتجرید ظاهر و تفرید باطن است یعنی بحسب ظاهر ترك اشغال دنیوی ومال و ملك و جاه و منصب بگوید و هر چه سالك راه حق را ازیاد دوست باز میدارد از همه اعراض نماید و از همه مجرّد شود **نظم** :

هرچه مانع آیدت از یاد دوست
ازعلی بشنو که آن طاغوت تواست

و بحسب باطن دل و سرّ خود را از غیر حق معرّا و مبرّا گرداند و بظاهر و باطن متوجه حق گردد و یکنفس از یاد حق غافل نباشد **نظم** :

مال اینجا بایدت انداختن
ملك اینجا بایدت در باختن

در میان خونت باید آمدن
وز همه بیرونت باید آمدن

چون نماند هیچ معلومت بدست
دل بباید پاك کرد از هرچه هست

چون دل تو پاك گردد از صفات
تافتن گیرد زحضرت نور ذات

هر گاه دل که خلاصهٔ نشأ انسانیست ببرکت توجه تامّ و ذکر ربّ الانام بنور فیض نا متناهی الهی منوّر گردد **نظم** :

بینی اندر دل علوم انبیا
بی کتاب و بی مفید و اوستا

نزد هر دو طایفه که ذکر رفت شرط فکر نیکو یعنی موصل بمطلوب تجرید از موانع و عقلات است و مجرّد تجرید نیز کافی نیست بلکه لمعۂ از برق تأییدات عنایت وامداد الهی میبایدچه بی تأثیر فاعل کمال بالقوة قابل بظهور نمیآید **نظم** :

اگراز جانب معشوق نباشد کششی　　　کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

چون بی هدایت الهی راه بسرادقات آنحضرت نمیتوان یافت فرمود که **متن** :

هر آنکس راکه ایزد راه ننمود　　　ز استعمال منطق هیچ نگشود

معرفت ذات و صفات متعالیه الهیه بترتیب مقدمات و وسیلۂ حجج و براهین حاصل نمیتوان کرد و بی عنایت و امداد الهی کما ینبغی بر معارف یقینی مطّلع نمیتوان شد - **نظم** :

ای دوست حدیث عشق دیگر گونست　　　وز کیل حروف این سخن افزونست
گر دیدۂ دل باز گشائی نفسی　　　معلوم شود که این حکایت چونست

و در مرتبۂ عشق که مقام فناء جهت عبدانیّ ، و منزل بقاء که اتّصاف بصفات کمال ربّانی‌است عقل و عاقلی را راه نیست **نظم** :

عقل درکوی عشق ناییناست　　　عاقلی کار بو علی سیناست

و هر که در طریق معرفت الهی بمجرد عقل بی ارشاد و متابعت کاملی که واسطۂ خاص هدایت حقست قدم نهد یقین است که حاصل او بجز حیرت مذموم و ضلال بموجب« و أضلّه الله علی‌علم» نخواهد بود و جمال وحدت حقیقی جز بدیدۂ شهود مشاهده نتوان نمود **نظم** :

نور خود از آفتاب نبریده است　　　عیب‌درآینه‌است ودر دیده‌است
هرِ که‌اندر حجاب جاوید است　　　مثل او چو بوم وخورشید است

چون نهایت‌مدارك عقل عقلاء در معرفت ذات و صفات الهی غیر حیرتی که از تصادم شکوك و شبهات و تعارض ادله‌وحجج‌باشد نیست میفرماید که **متن** :

حکیم فلسفی چون هست‌حیران　　　نمی بیند ز اشیا غیر امکان

جماعتی که من عندالله بعنایت ازلیّه مخصوص شده اند و توفیق هدایت‌الهی

ایشان را از حضیض مقام استدلال از أثر بمؤثّر باوج مراتب شهود مؤثّر در أثر رسانیده و در تجلی احدیّت ذات فانی گشته بعد از بقا و شعور بدیدهٔ حق بین مشاهده نموده اند که ذات واحد مطلقست که از عالم غیب هویّت بمراتب اسماء و صفات و آثار تنزّل نموده و هر جا و در هر مظهری بنوعی ظهور یافته است و همهٔ اشیاء قائم بوجود حقند و حق قیّوم همه است **نظم**:

گنج پنهانست زیر هر طلسم پیش عارف شد مسمّی عین اسم
دیده حق بین اگر بودی ترا او رخ از هر ذرّه بنمودی ترا

این گروه عارفان حقیقی اند که همهٔ اشیاء بنور الهی دریافته اند و در صور جمیع مظاهر حق را ظاهر دیده و وارث قائل عرفت الأشیاء بالله[(1)] گشته اند، وجماعتی دیگر که از مقام تقلید قدم فراتر ننهاده اند و بنا برعدم استعداد فطری بمرتبهٔ شهود حقیقی که ذکر رفت نرسیده اند اثبات مبدأ واحد که منشأ کثراتست بالاستدلال مینمایند و از اشیاء غیر از امکان معلوم ایشان نشده است ، ازوجود ممکنات استدلال بر وجود واجب مینمایند . چون دلیل ایشان بر اثبات واجب الوجود ممکن است فرمود که **متن**:

ز امکان میکند اثبات واجب ازین حیران شد اندر ذات واجب

بدانکه واجب الوجود آنستکه وجود او از مقتضای ذات وی باشد و ممکن الوجود آنستکه وجود او نه از مقتضای ذات او باشد بلکه از جهت موجودیّت ، محتاج بغیر که علت ویست باشد ، و پیش حکماء علت احتیاج ممکن بمؤثّر ، امکان است فلهذا فرمود که : زامکان میکند اثبات واجب . چو وجود و عدم نسبت با ذات ممکن کرده متساویانند وأحد طرفین ممکن که وجود باشد یا عدم بر طرف دیگر مترجّح نمیشود الاّ بواسطهٔ امر مغایر آن ممکن که آن علّت وی باشد ، در نزد متکلم علت احتیاج ممکن بمؤثّر حدوثست زیراکه احتیاج ممکن بمؤثّر از جهت خروج او است از عدم بوجود و آن حدوثست ، و بعضی علت احتیاج را امکان دانسته اند ،

(۱) یعنی وارث سرآمد عارفان و شاه اولیاء علیه السلام که گوینده این کلام است

و در علت احتیاج حدوث اعتبار کرده‌اند[۱] شطراً أو شرطاً[۲] ، مقصود آنست که حکیم فلسفی بلکه اصحاب استدلال مطلقا از وجود ممکن بوجود واجب استدلال نموده میگویند که ممکن از جهت امکانیّت و حدوث محتاج بعلت است و آن علت اگر واجبست ثبت المدّعی ، و اگر ممکن باشد باز آن علت از روی امکانیّت محتاج خواهدبود بعلتی دیگر ، اگر آن علت دیگر واجب باشد فهوالمراد و اگر باز ممکن باشد اگر همان ممکن است که اول مفروض شده دور لازم آید و اگر غیر آن ممکن مفروض باشد یا منتهی بواجب شود که مقصود است یا منجر بممکنات غیر متناهیه گردد و تسلسل لازم آید ، و چون اثبات ذات واجب بممکن مینمایند هر آینه در معرفت ذات واجب حیران باشند چه معلول اثر علت است و آثار بر ذات و صفات ، دلایل ذات و صفات مؤثرند و لابد است که در دلیل از مدلول چیزی باشد و لهذا مقدمات دلایل عقلیّه مشتمل بر نتیجه اند ، و چون ذات ممکن نزد ایشان من کلّ الوجوه خلاف ذات واجبست پس دلیل بر هیچ چیز از مدلول اشتمال نداشته باشد و مادام که چیزی در شخصی نباشد مقرّر است که آنچیز را برای دیگری نیز نتوان دانست و از اینجهت حیرت زده و سر گردان باشند **نظم** :

بر تو نزدیك گردد این ره دور   گر نشینی به پیشگاه حضور
هست مطلوب جانت اندر پیش   اندرو مینگر ازو مندیش
زانکه اندیشه دورت اندازد   دوست با غیر در نمیسازد

و چون بطریق استدلال از جهت عدم مناسبت ذاتی میان دلیل و مدلول چنانچه

(۱) نسخه بدل [حدوث اعتبار کرده می شود]

(۲) بدانکه در علت احتیاج ممکن بمؤثر چهار قول است : ۱ - علت احتیاج بموثر امکان است که تساوی وجود وعدم است ۲ - علت احتیاج حدوث است به تنهائی و آن عبارت از نبود پیش از بود می باشد ۳- علت احتیاج، امکان است بشرط حدوث ٤- علت احتیاج، امکان است با نضمام وشطریت حدوث ، و حق آنست که امکان که جهت فقری ولااقتضائی است احتیاج بمؤثر را ایجاب میکند و حدوث هم از جهت امکانیت است ولاشیئیت که به تأثیر فاعل ازعدم بوجود می آید

در زعم ایشان است معرفت تامّ که موجب علم الیقین باشد البته حاصل نمیتواند شد فرمود که متن :

گهی از دور دارد سیر معکوس گهی اندر تسلسل گشته محبوس

دور، توقف الشییء علی ما یتوقف علیه الشییء است ، وتسلسل ، استناد ممکن است در وجود خود بعلتی که مؤثر است در وی و استناد آن علت بعلت دیگر که در علت اول مؤثر است و هلّم جرّا الی غیر النهایة ، چون امکان تساوی وجود و عدم ممکن است پس البته جهت ترجیح احدطرفین بر دیگر طرف ، ممکن محتاج بعلتست اگر چنانچه آن علت واجب باشد ثبت المدّعی و اگر ممکن باشد خالی نیست که همان ممکن مفروض اول است یا ممکن دیگر اگر اول باشد دور است چو ممکن اول موقوف بممکن دوم شد و ممکن دوم موقوف بممکن اول است و اینست سیر معکوس ، و اگر آنعلت ممکن دیگر باشد خالی نیست که سلسلهٔ احتیاج منجرّ بواجب میگردد یا نه اگر منجر بواجب شود فهو المراد و الاّ معلول ممکن دیگر باشد و آن ممکن دیگر معلول ممکن دیگر وهمچنین الی غیر النهایة میرود و اینست گرفتاری تسلسل چو هر چند فرض علل می کنند بجائی نمیرسد **نظم** :

دور باطل ، تسلسل است محال او است پس مبدء و بدوست مآل

چون لزوم تسلسل از جهت ترتیب امور موجوده غیر متناهیه واقع است فرمود که متن :

چو عقلش کرد درهستی توغّل فرو پیچید پایش در تسلسل

یعنی چون عقل فلسفی در هستی که امور موجودهٔ فی الخارج مراد است توغّل کرد یعنی دور رفت بآنکه ممکن را موقوف بممکنی دیگر داشت و آن ممکن دیگر را موقوف بممکن دیگر و باز آنرا بممکن دیگر الی غیر النهایة سلسلهٔ تسلسل در پای فکرت فلسفی پیچیده و بالضروره بحکم « و قضی ربك انلا تعبدوا الاایّاه[1] » قایل گشت که واجب الوجودی هست چه اگر نباشد از ایندو باطل که

(۱) آیهٔ ۲٤ سورهٔ بنی اسرائیل (۱۷)

دور و تسلسل است یکی لازم آید ، ازاین استدلال اورا معلوم گشت که واجب الوجودی باید که باشد فامّا معرفت حقیقی که علم بحقیقت حالست حاصل نشد چو آن معنی بنفی غیر میسّر است نه بانبات هر چند موجودات بیشتر اثبات مینمایند ازتوحید دور تر می‌افتند ، هر که حق‌را بوسیلهٔ اشیاء میداند بحقیقت جاهل است فامّا هر که اشیاء را بحق داند او عارفست ، ازحضرت رسالت ﷺ پرسیدند که بما عرفت الله ؟ فرمود که : عرفت الاشیاء بالله . یعنی حق‌را بحق دانستم و اشیاء دیگر را نیز بحق دانستم **نظم** :

خویش راعریان کن‌ازفضل ای فضول ترك خود کن تا کند رحمت نزول
زیرکی ضدّ شکست است و نیاز زیرکی بگذار و با گولی بساز

و چون معرفت چیزی از چیزی یا بمماثلتی در ذات تواند بود یا بمشابهتی در صفات میفرماید **متن** :

ظهور جملهٔ اشیا بضدّ است ولی‌حق‌رانه‌مانندونه ندّ است

یعنی حق را در الوهیت ممانعی و مماثلی نیست بلکه در وجود شریك‌ندارد و بغیر او هیچ موجودی نیست تا بواسطه تضاد و مماثلت سبب ظهور حق گردد بلکه نور وجود واجبی شامل همهٔ ذرّات کاینات گشته ، و اجلی و اظهر جمیع مفهومات و بدیهیّات وجود واحد مطلق است که از غایت ظهور و وضوح مخفی و مستتر مینماید **شعر** :

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رخت پنهان بنور خویشتن

چون بحقیقت غیری نیست که واسطه و سبب ظهور حق گردد ، و الاشیاء انّما یتبیّن باضدادها مقرّر است ، چو اگر شب نباشد ندانند که روز چیست و اگر فقر نباشد معلوم نشود که غنا کدامست و اگر ظلمت نباشد نور را کسی نشناسد وعلی هذا القیاس پس عدمیّت ذاتی ما آیینهٔ وجود حقّ است .

جام گیتی نمای او مائیم که‌بما هرچه هست‌پیداشد

و عجز و افتقار ما آیینهٔ قدرت وغنای حقّ‌ست **نظم** :

هستی اندر نیستی بتوان نمود　　مالداران بر فقیر آرند جود
خواجهٔ اشکسته بند آنجا رود　　که در آنجا پای اشکسته بود
نقصها آیینهٔ وصف و کمال　　و آن حقارت آینه عزّ وجلال

و گفته اند که ضدّ و شبه شریك در صفاتست، و ندّ و مثل شریك در ذات و بعضی گفته اند ضدّ و ندّ و مثل، الفاظ مترادفه اند یعنی چون حق‌را شریکی در ذات و صفات نیست بلکه ذات و صفات جمیع مخلوقات عکس ذات و صفات آن حضرت است که درمجالی ومرایای کثرات عالم نمودن گرفته وظاهر گشته است **عربیة** :

و ما هی الاّ ان بدت بمظاهر　　فظنّوا سواها و هی فیها تجلّت (١)

مهر رخسار تو میتابد ز ذرّات جهان　　هر دوعالم پر ز نور و دیده نابینا چه سود

و دلیل هستی حق جز حق نتواند بود که بهیچگونه کثرترا بهستی او راه نیست و دلیل را از هستی ناگزیر است.

هم بچشم دوست دیدم چون جمالش جلوه گر
کافتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود

و چون سالك راه اله از چهار میخ طبع و هوا خلاص یابد و دیدهٔ دل او بنور وحدانیّت مکحّل و منوّر گردد و سرّ والله نور السموات والارض، مشاهده افتد بیند و بداند که هر که حق را باشیاء خواهد که بشناسد بحقیقت جاهل است و عارف حقیقی آنست که اشیاء را بحق داند **شعر** :

مرد حق بین را نباشد احتیاجی بادلیل　　از دلیل روز مستغنی است بینا بی خلاف

چون عدم ضدّ و ندّ شیء موجب خفاء وعدم ظهور آن شییء است فرمود که **متن** :

چو نبود ذات حق را ضدّ و همتا　　ندانم تا چگونه دانم او را

یعنی ذات حق را مشابهی و مماثلی نیست چه هر چه هست همه او است وغیر او موجود نیست و طلب دلیل بر ذات حق همچو طلب ماهی است بر وجود آب،

---

(١) و نبود آن ذات مگر آنکه بمظاهر پیدا شد ولی گمان کردند در مظاهر غیر اورا و حال آنکه ذات است که درمظاهر تجلی نموده است

ازحضرت شیخ جنید بغدادی پرسیدند ما الدلیل علی وجود الصانع [۱] ؟ فرمود که : « اغنی‌الصباح عن المصباح [۲] »

روز را نیست حاجتی بچراغ روز خود دارد از چراغ فراغ

و هیهات بینا را در ادراک الوان باستدلال قوهٔ لامسه چه‌حاجت‌افتد ، افی الله شكّ [۳] شعر :

گر دو چشم حق شناس آمد ترا دوست پر بین عرصهٔ هر دو سرا

غرق دریائیم اگر چه قطره ایم جملگی شمسیم اگرچه‌ذرّه‌ایم

«فسبحان‌من‌لیس‌لذاته خفاء الاّ الظهور ولالوجهه حجاب الاّ النور [۴] شعر :

حجاب روی‌توهم روی‌تست درهمه‌حال نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدائی

چون دیدهٔ بصیرت فلسفی بنور مشاهده و مکاشفه منوّر نشده و ذات حق را ضد و همتا نباشد تا موجب ظهور گردد ندانم که فلسفی حق را چگونه خواهد شناخت مگر که محض عنایت و هدایت الهی رهبر گردد و او را از پندار هستی موهوم نیست گرداند و بهستی حقیقی خود متحقق سازد تا همه او بیند و غیری در میان نبیند .

چون هرچه‌هست‌درهمه عالم همه‌توئی مانند در دو عالم از آنت پدیدنیست

حضرت خواجه عبد الله انصاری میفرماید که : « اللهم تلطّفت باولیائك فعرفوك ولو تلطّفت باعدائك لما جحدوك» [۵]. چون ذات واجبرا با ممکن ما به الاشتراك نیست که وسیلهٔ معرفت او گردد میفرماید که متن :

ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه دانیش آخر چگونه

---

(۱) چه دلیل بر وجود آفریدگار توان آورد .

(۲) صبح روشن را حاجتی بچراغ نیست .

(۳) آیه ۱۲ از سورهٔ ابراهیم (۱٤) یعنی آیا در وجود خدا شکی است .

(٤) پاك است کسی که ذاتش را خفائی جز ظهور ووجهش را حجابی جز نور نیست

(٥) خدایا در بارهٔ دوستانت لطف فرمودی که ترا شناختند و اگر دشمنان را نیزلطف میفرمودی ترا انکار نمیکردند

واجب وجود مطلق است و ذات ممکن عدم و دانستن چیزی بی آنکه نمونهٔ آنچیز در نفس داننده باشد محالست و هستی ممکن‌مجرّد اضافه بیش‌نیست و ذات و صفات و افعال اشیاء همه معکوس ذات و صفات و افعال الهی‌اند که در مرایای تعیّنات جلوه‌گری نموده و هر آینه در هر آینه برنگ دیگر بر آمده و چون بعین العیان نظر کنی آنچه تو دلیل تصور کردهٔ عین مداولست و چیزی را عین دلیل نفس خود گردانیدن غیر جهل نیست چو دلیل میباید که اجلی و اظهر از مدلول باشد و عارف بحق کسی تواند بود که وجود اضافی و مجازی وی در سطوت نور وحدت الهی فانی مطلق شده باشد و باقی ببقاء حق گشته و حق رابحق دیده و دانسته که : « لا یری الله الا الله ولا یعرف الله الاالله » (۱)

شعر :

عارف آن‌باشد که ازعین العیان — هر چه بیند حق درو بیند عیان

حق‌چوجان‌وجمله‌عالم‌چون تنست — همچوخوردر کاینات‌این‌روشنست

فرمود که چون ممکن از واجب نمونه و علامت و آثار ندارد پس واجب‌را بممکن بحقیقت نتوان شناخت چه دانستن چیزی بچیزی بآنچیز بود که بینهما مشترك باشد و الا معرفت آنچیز بصفات سلبی تواند بود و یقین که موجب معرفت تام نخواهد بود و از این سخن معلوم میشود که دانش ارباب استدلال نه دانشی‌است که منجر بیقین گردد و من هذا قال ابو علی عند وفاته **عربیة**:

یموت ولیس له حاصل — سوی علمه انّه ما علم (۲)

و فی‌هذا قال الامام الرازی **عربیة** :

نهایة ادراك العقول عقال — وغایةسعی‌العالمین‌ضلال (۳)

چون‌ظهورجمیع‌اشیاء موجوده‌بنوروجودواحدمطلق‌حق است‌میفرماید **متن** :

---

(۱) هرآینه خدا را جز خدا نتواند دید و ذات پاکش‌را جزخودش نتواندشناخت

(۲) بمیرد آدمی و از عمر خود حاصلی نداشته باشد جز آنکه داند که چیزی ندانسته و بحقیقت پی نبرده‌است

(۳) هر چه عقول در فهم و دانائی پیش روند سر انجام راه را بر خود بسته واز ادراك حقیقت عاجز شوند وهرچه مردمان بکوشند حقیقت را نتوانند یافت جز آنکه بگمراهی انجامند و بکلی از راه حقیقت دور شوند

زهی نادان که‌او‌خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان

چون وجود ممکن پرتوی از نورخورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که بقدر قابلّیات و استعدادات فطری مظاهر ممکنه‌درصورت‌هر فردی از افرادتعینات جلوه گری کرده و هر جابنوعی و خصوصیّت شأنی روی نموده است و جمیع اشیاء بنور آنحضرت ظاهر وهویدا شده‌اند ، ومثل شخصی که خواهد که وجود واجب‌را بممکن بشناسد همانست که کسی آفتاب تابان در بیابان یعنی جائی که هیچ حجابی و حایلی نباشد بنور شمع طلب نماید علی الخصوص که نور آن شمع نیز بحقیقت مقتبس از آن آفتاب باشد **شعر** :

همه عالم پراست ازین‌منظور همه آفاقرا گرفت این نور

گنج‌در پیش چشم‌وما مفلس یار دردستگاه و مامهجور

چون نور تجلی الهی علی الدوام بر مجالی ذرّات کاینات تابان‌است و غایت شدّت ظهور آن نور است که سبب خفای وی گشته است اشاره بآن کرده میفرماید که **متن** :

اگر خورشید بر یك‌حال بودی شعاع او بیك منوال بودی

یعنی اگر خورشید جهانرا حرکت و انتقال و طلوع وغروب وزوال وتغیّر از حالی بحالی نبودی‌واضائت وشعاع نور وی علی‌الدوام بریکمنوال یعنی بیکنوع بودی بر خلاف آنچه حالیا می‌بینیم که واقعست فرمود که **متن** :

ندانستی کسی کاین پرتو اواست نبودی هیچ فرق از مغز تاپوست

یعنی هیچکس معلوم نکردی که این روشنائی که درعالم است از پرتو آفتاب است ، ونور عالم مستفاد از غیر آنست فامّا چون‌تغیر وانتقال وطلوع و غروب واقع است معلوم کرده‌میشود که البتّه از نور آفتابست وهروقت که‌این معنی یعنی‌روشنی که از آفتاب‌است‌ظاهر نبودی هیچ فرق وتمیز از مغز واصل که آفتابست تاپوست و فرع که عالم است نبودی و پنداشتندی که عالم بنورخود روشن است‌وبجهة نورانیّت محتاج بغیر نیست **شعر** :

بردلش کشف کی شود اسرار ‌ ‌ ‌ ‌ هر که‌راضی شود زمغز بپوست

چون ایراد تمثیل را سبب آن بود که دوام ظهور و سطوت نور الهی است که موجب خفای حق گشته است میفرماید **متن**:

جهان جمله فروغ نور حق دان ‌ ‌ ‌ ‌ حق اندروی ز پیدائیست پنهان

جهان من حیث الذّات ظلمت و عدم‌است ، و هستی که در عالم‌می‌نمایدفروغ وروشنی نور وجود حق‌است و در هر دو عالم غیر از یکحقیقت موجودی نیست و غیریّت اشیاء که مینماید مجرد اعتبار و نموداست چوبحقیقت چنانچه میان موجود و معدوم‌واسطهٔ نیست میان وجود وعدم نیز واسطهٔ نیست ووجود حقست پس عالم که غیر باشد البته عدم است و عدم لاشیئی محض است و چنانچه استتار موجب خفاءاست ، غایت‌ظهور نیز موجب خفاءاست نمیبینی که‌در نصف النهار که‌غایت‌ظهور آفتابست از شدت ظهور نور ، دیده ادراك ذات آفتاب نمیتواند کرد همچنین نور خورشید ذات احدیّت از غایت ظهور درپرتو خویش مخفی مینماید **شعر**:

نور حق را نیست ضدّی در وجود ‌ ‌ ‌ ‌ تا بضدّ او را توان پیدا نمود

لاجرم ابصارنا لاتدرکه ‌ ‌ ‌ ‌ و هویدرك[1] بین تو ازموسی‌و که

چون مقرّر شد که تغیّر و انتقالست که سبب ظهورنور خورشید گشته است میفرماید که **متن**:

چونور حق ندارد نقل وتحویل ‌ ‌ ‌ ‌ نیاید اندر او تغییر و تبدیل

یعنی چون نور وجود حق علی‌التواتر والتوالی بتجلی شهودی در مرایای ماهیّات ممکنه منعکس وتابانست وفیض این تجلّی هرگز از ذات کامل الصفات فیّاض مطلق منقطع نمیگردد چو ذات واجب اقتضای این ظهور میکند ومقتضای ذات شیئی ازآن شیئی جدانیست فلهذا نقل وتحویل گرد سرادقات ظهور واظهار آنحضرت راه نمییابدو استجلاء که تجلّی شهودی مراداست از اقتضاء ات ذاتست پس هرآینه ازذات وی منفك نخواهد شد و مانعی غالب نیست که ذات با کمال او

(۱) اقتباس‌از آیه لاتدرکه الابصاروهویدرك الابصارالخ ـ سورة انعام آیه ۱۰۳

را تعالی شأنه از مقتضای ذات خود بگرداند **شعر** :

نشود نور ز آفتاب جدا   کی شود فیض منقطع ز خدا
کیست آخر کسی که بتواند   که ز ذات اقتضا بگرداند

ودر نورالهی وتجلّی نا متناهی تغییر و تبدیل نیست تا ازانمعلوم شود که نور وجود ممکن پرتوی از آفتاب وجود واجبست که در مظاهر کونیّه ظهور یافته است ووجود ممکنات مجرّد وهم وخیالست وبنا برعدم تغییر تو هّم کرده میشود که مگر اشیاء را وجودی ازخود است فلهذا فرمود که **متن** :

تو پنداری جهان خود هست دائم   بذات خویشتن پیوسته قائم

منشأ این پندار چنانچه فرمود دوام ظهور نور تجلّی الهیست بروتیرهٔ واحده در صور تعیّنات وچون ارباب عقول ضعیفه تاب مشاهده نور آفتاب وحدت حقیقی ندارند گمان برده‌اند که البتّه اشیاءرا وجود علیحده هست وقائل بقدم زمانی وجود عالم شده‌اند چو تخلّف معلول از علّت تامّه جایز نیست و چون بمرتبهٔ شهود نرسیده‌اند نمیدانند که وجود واجبست که بصور مظاهر امکانیّه بر آمده واز غایت شدّت ظهور نور وحدت آنحضرت وتشعشع وانعکاس او ، آن موجودات متکثّره نمودن گرفته‌اند و مزلّه اقدام عقول گشته تاهر یکرا وجود علیحده تصوّر کرده‌اند و این معنی سبب تنوّع مذاهب و اختلاف اقوال (۱) طوایف گشته **شعر** :

عقل از سر اینسخن چنان دور   کان ذرّه ز آفتاب پرنور
هر طائفهٔ بگفتگوئی   واقف نشده زتار موئی
چندین که نهان و آشکارند   این گفت و مگوی با تودارند

چون مطلوب ما بحقیقت بما ازما نزدیکتر است و از غایت قربست که دور مینماید واطلاع برین معنی موقوف بفناء هستی طالبست پس چندانکه ادلّه و براهین بیشتر بهم می آرداز مقصود خود دورتر میگرددوازینجهت فرمود که **متن** :

کسی کو عقل دور اندیش دارد   بسی سر گشتگی در پیش دارد

---

(۱) [احوال] خ ل

دراین‌محل ازعقل قوّهٔ عاقلهٔ نظریّه‌مراداست که ادراك حقایق اشیاءباستدلال مینماید و در استعلام هر مطلوبی میخواهد که معلومات مناسبهٔ آنمطلوب پیدا سازد وبوسیلهٔ آن مبادی ، مجهول‌مطلوب معلوم نماید و این قوّه را دور اندیش از آنجهت فرمود که چنانچه سابقاً گذشت‌این طریق معرفت موقوف برمقدّمات بسیار است و آخر الامر آنستکه وسیلهٔ معرفت تامّ نمیگردد چو طلب حاجت‌کردن سعی برعبث است وهر که راه معرفت حق بطریق عقل مجرّد رود البتّه سر گشتگی‌بسیار میباید کشید وعاقبت آنچه مقصود حقیقی خواهد بود مجهول بماند و لیس الخبر کالمعاینه ، بچشم انصاف نظر کن وببین که گروه متفرقه که طرق معرفت ایشان منحصر بر استدلال است چه اقوال مختلفه و مذاهب متشتّته در وجود واجب و ممکن از اشتراك و اختلاف وعینیّت و غیریّت وحلول واتحاد اتّخاذ فرموده‌اند وفی الحقیقه پیش اهل الله که صوفیان صافی دلند آنستکه هیچکدام از این طوایف مطّلع بر حقیقت حال نگشته اند واز تعارض ادلّه و حجج سر گشتهٔ بیابان‌تحیّر گشته‌اند **نظم** :

هر کس‌بترانهٔ دراین کوی	دستان تو میزند بهر روی
اندیشه بتو چه ماند آخر	یاجزتو تراکه داند آخر
زنهار بحجّت قیاسی	غرّه نشوی بحق شناسی

چون توهمّ اثنینیّت وجود واجب ووجود ممکن سبب گمراهی عقول فضول گشته است میفرماید که **متن** :

زدوراندیشی‌عقل فضولی	یکی شدفلسفی‌دیگرحلولی

مقرراستکه طلب کردن مطلوبی که پیش طالب حاضر باشد البته موجب غیبت و بعد آن مطلوب است‌ازطالب

حق همی گویدمرا من باتوام	من بهره گرد عالم میدوم

از دور اندیشیدن عقل فضولی است که‌وجود اشیاء راغیروجود حق تصوّر نموده‌اند ونسبت دو وجود باهم سبب آرای مختلفه گشته‌وهرطایفهٔ بنابرخصوصیّت

و مناسبت اقوال ، مسمّی باسم خاص شده اند جماعتی که بعلیّت وجود واجب و معلولیّت وجود ممکن قائل گشته‌اند ایشانرا فلسفی مینامند ، واشتقاق فلسفه‌از فیلا و سوفست و فیلا محبّ را گویند ، و سوف حکمت است یعنی محبّ حکمت . و گروهی میگویند که حق بذات و صفات حال درنشأ انسان کامل میشود مثل نصاری در حکایه‌حضرت عیسی علیه‌السلم وجماعت نصیریّة در باب‌علی‌مرتضی علیه الصلوة والسّلام ، و بعضی ازصوفیّه نادان که ایشانرا حلولی می‌نامند . و بحقیقت موجب این مذاهب مختلفه‌توهّم غیریّت وجود واجب وممکن‌است ، وادراك توحیدحقیقی جز بکشف وشهود میسّر نیست و نسبت عقل با مکشوفات همچو نسبت حواس است با معقولات که چنانچه حواس ، ادراك معقولات نمیتوانند نمود عقل نیزادراك مکشوفات نمیتواند کرد **شعر** :

ای‌برتر از آنکه‌عقل گوید | بالا تر از آنکه‌روح جوید
ای آنکه ورای این و آنی | کیفیّت خویش‌را تو دانی
کس واقف تو بهیچ‌رو نیست | آنکس که‌تراشناخت‌او نیست

هر که خواهد بدلایل خداداں شود هر چند تمهید مقدمات ادلّه وبراهین زیاده ترخواهد نمود مقرّر است که ازحق دورتر خواهد شد وموجب‌ازدیار حیرت و ضلال خواهد بود **مولوی** :

ترك این سخته کمانی گو بگو | در کمان نه تیر و پریدن مجو
چونکه‌حق‌است‌اقرب‌از حبل الورید | تو فکنده تیر فکرت را بعید
علم تیر اندازیت آمد حجیب | زانکه مطلوب‌تو بد حاضر بجیب
ای کمان تیرها بر ساخته | صید نزدیك تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر | وازچنین گنج‌است او مهجورتر
هر که او دور است‌دور از روی تو | کار ناید قوت بازوی تو
ای بسا علم و ذکاها و فطن | گشته رهرو را چو غول راه زن

چون عقل از ادراك نور وحدت حقیقی عاجز است فرمود **متن**:

خرد را نیست تاب نور آن روی　　برو از بهر او چشمی دگر جو

یعنی چون خرد که عقل است بحکم ، ومامنّا الّا له مقام معلوم ، تاب و طاقت نور جمال حضرت ذوالجلال ندارد کسیکه طالب دیدار عالم افروز آنحضرت باشد گو برو واز بهر مشاهدهٔ جمال دوست دیدهٔ دیگر بطلب که بدیده استدلال او را نمیتوان دیدو آن دیده که ادراك حق تواند نمود دیدهٔ دلست که مسمّی به بصیرت است وتا دیدهٔ بصیرت بکحل الجواهر ریاضت وسلوك وتزکیهٔ نفس وتصفیهٔ قلب و تجلیهٔ روح منّور نگردد مشاهدهٔ جمال دوست بطریق شهود نمیتواند نمود واین معنی باتفاق ار باب طریقت جز بارشاد کامل حق بین حق دان حاصل نمیتوان کرد **نظم** :

گر تو خواهی رفت راه ذوالمنن　　دست در فتراك ره بینان بزن

دردل عارف هر آنکو جای کرد　　وارهید ازرنج و محنتها و درد

شد دل عارف بمعنی چون چراغ　　هست نورش راز هر ظلمت فراغ

گر بدست آری چراغی اینچنین　　از تو تابد نور شمع شرع ودین

از جهة استقرار اینمعنی که گفته شد که بطریق تصفیه مشاهدهٔ جمال آنحضرت توان نمود **واقعه‌ای** از حالات و مکشوفات خاصهٔ این فقیر که دراثنای سلوك واقع شده بتمثیل آورده میشود تا سبب تشویق طالبان صادق گردد : چون غایت ازلی وهدایت لم یزلی این فقیر را بخدمت و ملازمت حضرت امام زمان مقتدای اهل ایمان قطب فلك سیادت و ولایت محور دوایر ارشاد و هدایت شمس الملّة و الطریقة و الحقیقة و الدّنیا والدین سیّد محمد نور بخش قدّس الله سرّه العزیز راهنمونی کرد و در سنهٔ تسع و اربعین و ثمانمأة هجریة بشرف توبه که در طریق اولیاء الله متعارفست و تلقین ذکر خفی مشروط بشرایط مشرّف شدم ودر ملازمت ایشان بسلوك و ریاضت توجه و باحیای لیالی بامر آنحضرت مشغول میبودم و مواظبت بذکر و فکر مینمودم تا ببرکت ترك و تجرید و سلوك بارشاد کامل آیینهٔ دل این فقیر بنور الهی صفائی حاصل کرد یکشبی بعد از احیای اوقات این فقیر را غیبت دست داد دیدم که تمامت

روی زمین گلزار است و مجموع گلها که ازنازکی و بزرگی شرح آن نتوان‌نمود شکفته و عالم بحیثیّتی پر نور و روشن است که دیده طاقت آنشعاع ندارد و این فقیر بیخود و دیوانه ام و در میان چمنهای گل میدوم و فریاد و نعرهٔ مجنونانه‌میزنم در اثنای آن‌حال روی بآسمان کردم دیدم که تمامت آسمان مانند آفتابهای درخشان درخشنده است چنانچه از بسیاری آفتاب روی آسمان پوشیده شده‌است و نور ایشان بنوعی در اینعالم میتابد که وصف آن نمیتوان کرد چون چنین دیدم دیوانگی من زیاد تر شد و شیدائی و بیخودی غلبه نمود ناگاه دیدم که شخصی نورانی آمد و باین فقیر میگوید که میخواهی که خدارا ببینی گفتم که‌بلی‌من چنین که می بینی دیوانهٔ دیدارم و غیر از این مقصودی ندارم بمن گفت که باز گرد دیدم که او در پیش شد و بتعجیل میرود این فقیر نیز در عقب ایشان روانه شدم همچنین بایشان میدویدم ناگاه در اثنای آن رفتن بهمان‌حالت‌این‌فقیر را بخاطر آمد که این در خوابست که می بینم و بغایت ترسان و لرزان شدم که مبادا بیدار شوم و همچنان آنشخص بتعجیل میرفت و این فقیر در عقب او میرفتم ناگاه عمارات پیدا شد تمام از جواهر نفیسه و در این عمارت در آمدیم و در میان آن عمارات طاق و ایوان بود از طلا و جواهر و از غایت بزرگی اطراف آن طاق پیدا نبود آنشخص که دلیل بود روی باز پس کرد و گفت اینست نظر کردم دیدم نور تجلی الهی‌بعظمت هر چه تمام تر ظاهر شد چنانچه بکمیّت و کیفیّت وصف آن نمیتوان کرد چون این فقیر را نظر بر او افتاد همه اعضاء و جوارح این فقیر از هم فرو ریخت و فانی مطلق و بی شعور شدم و هم در آن واقعه دیدم که باز خود آمدم و باز نگاه کردم و جمال با کمالش مشاهده نمودم باز فانی محض و محو مطلق شدم آنگاه از آن حال بخود آمدم **نظم** :

شرح آن حالت نیاید در صفت — گر بگویم صد هزاران معرفت
آن معانی گر شود مکشوف دل — کی در آید در عبارات و سجل
بحر اندر کوزه کی گنجد بگو — حال کامل بر تر است از گفتگو

در نیابد جز قدم راز قدم — چیست با دید قدم شرح قلم
آنچه می‌بیند قدم یکدم بحال — کی نویسد خود قلم پنجاه سال
وصف حال خود از آن گفتم که تا — بو که ره یابی بسرّ اولیا
می نیفزاید عبارت جز حجاب — سرّ معنی کی بگنجد در کتاب

چون مانع ادراك نور وحدت حقیقی هر طایفه را مرضی خاص است که بر دیدهٔ بصیرت ایشان طاری شده است وموجب قصور رؤیت یا عدم رؤیت ایشان گشته اشاره‌بآن نموده‌میفرماید که **متن** :

دوچشم فلسفی چون بود احول — ز وحدت دیدن حق شد معطّل

احول آنرا میگویند که یك چیز را دو بیند چون حکیم فلسفی وجودممکن را غیر وجود واجب اعتقاد کرده و یك حقیقت را دو تصور نموده است و ندانسته است که نور وجود که بر اعیان ممکنه تافته همان نور وجود واجبست و غیر یك وجود مطلق موجودی دیگر نیست لاجرم وحدت حقیقی حق را ندیده و از ذوق شهود توحید محروم گشته است **نظم** :

فلسفی خود را از اندیشه بکشت — گو برو کو را سوی گنجست پشت
گو بدو چندانکه افزون میدود — از مراد دل جدا تر میشود

چو مطلوب او پیش‌او حاضراست و او مطلوب رامهروب انگاشته‌و دوستر ادر خانه گذاشته‌سر دربیابان امکان‌نهاده و گرد عالم‌میدودو نشان دوست‌میطلبد **نظم**:

این طرفه‌بین که یاردر آغوش‌ومن‌چنین — در جستجوی او بجهان گشته‌امدوان
نقش دوئی نمود ولی جز یکی نبود — این اختلاف‌صورت‌معنی وجسم وجان

و دو چشم فلسفی را احول گفتن اشاره بدانست که در ظاهر و باطن وحدت حق اندید بلکه در هر دو جانب شریك اثبات کرده چو در باطن ، اثبات مجرّدات کرده ودر وجود و صفات سلبی قایل بغیریّت و شرکت شده ، و در ظاهر ، مادیّات و جسمانیّات اثبات نموده و در وجود غیر و شریك داشته است و ادراك نکرده که یکذات و یك حقیقت است که بحکم تجلّی اسم الظاهر در جمیع مظاهر ظهور کرده

بنقش همه بر آمده و در دار وجود غیر او دیّاری نیست **نظم** :

با تست آن یاردایم و از تو یکدم دور نیست
گر چه‌تو مهجوری از اوی‌اوزتومهجور نیست
دیده بگشا تا به بینی آفتاب روی او
کافتاب روی او از دیده ها مستور نیست
لیك رویش را بنور روی وی دیدن توان
گر چه مانع‌دیده‌را از دیدنش‌جز نور نیست

چون ظاهر و باطن غیر آنحضرت چیزی نیست میفرماید که **متن** :

ز نا بینائی آمد رای تشبیه زیك‌چشمی‌است‌ادراکات‌تنزیه

مشبّهه آن طایفه اند که قائل شده اند که حق مانند جسمی است‌وبجهت فوقست‌و مماسّ عرش است و بعضی گفته‌اند که محاذی‌عرش‌است نه مماسّ ، و تنزیه ذاتی حق ندانسته اندو منحصر در تشبیه داشته اند و منشأ آراء این جماعت نابینائی است چو از تنزیه غافلند و میگویند که حق در ذات یا در صفات یا در هردو مانند اجسام است وذات‌وصفات‌اشیاء غیر ذات و صفات حق است پس‌مطلقا در ذات‌و صفات تشبیهی و تنزیهی توحید حق ندیده‌اند ،[1] وتنزیه تقدیس ذات‌حق است ازصفات‌نقص یا از صفات‌ممکنات مطلقا ، و منزّه را یك چشم خوانده زیرا که ذات حق بصفت تنزیه دانسته است‌فامّا از حیثیّت ظهور در مظاهر ندیده و ندانسته است ، و منزّه تنها و مشبّه تنها بحقیقت از معرفت‌الله قاصر است ، و آنکه‌میان تشبیه و تنزیه جمع کند و گوید که حق از جمیع تعینات بحقیقت واحده که ذات معرّا از صفات است

(۱) یعنی اهل تشبیه در هر دو مقام تشبیه و تنزیه از دیدن حقیقت محروم شده‌اند چه آنکه حق را در ذات و صفات مانند اجسام دانند و تشبیه کنند و این نادرست است زیرااجسام تعین و محدودیت دارند و حق از تعین و محدودیت منزه است دیگر آنکه گویند ذات و صفات اشیاء غیر ذات و صفات حق است و حال آنکه اشیاء را وجودی ماوراء وجودحق‌نیست . وشاید مراد از این عبارات بیان تخطئه آنها در تشبیه مطلق باشد چه آنکه بنا بر این تنزیه رامطلقا نفی کرده باشند پس معنی عبارت اینست که آنها در ذات و صفات مطلقا تشبیهی هستندو توحید تنزیهی را ندیده‌اند

منزّه است چو در آنمرتبه غیریّت و اثنینیّت ملحوظ نیست ، و حق مشبّه بجمیع تعیّنات است از آنرو که اوست که ظاهر بصورت هر شیء شده و تجلّی بنفس هر تعیّنی کرده است آنکس است که عارف بالله وبهر دو چشم بینا است **عربیة** :

فان قلت بالتنزیه کنت مقیّداً — وان قلت بالتشبیه کنت محدّداً(۱)

و ان قلت بالامرین کنت مسددا — و کنت اماما فی المعارف سیّدا(۲)

و چون بحکم کل یوم هو فی شأن هر لحظه وهر نفس حق را شئونی وظهوری دیگر است و تکرار در تجلی الهی واقع نیست میفرماید که **متن** :

تناسخ زان سبب کفر است و باطل — که آن از تنگ چشمی گشته حاصل

جماعتی بر آن رفته اند که روح انسانی قائم بنفس خود نیست و زوال و عدم نیز براو طاری نمیگردد پس لابدّ است آنروح را ازمظهر جسمانی عنصری که قیام آنروح بآن مظهر باشد و هر وقت که آن مظهر متلاشی و خراب گردد باید که مظهر مستوی عنصری دیگر باشد که بی انقطاع متعلق باو گردد چو تناسخ عبارت از انتقال روحست از بدن عنصری ببدن عنصری دیگر خواه اعلی باشد و خواه ادنی همچو کتابیکه از صفحه ای انتساخ بصفحهٔ دیگر نمایند . و اینکه گفته شد مذهب تناسخ است و این مضلّه متشعّب بچهار شعبه شده و تفصیل آن انشاء الله بعد از این بیان کرده شود ، شیخ میفرماید که تناسخ از آنجهت کفر و باطل گشته که از تنگ چشمی حاصل شده و وسعت میدان فیض وظهورات الهی ندیده اند وتنگ چشمی این طایفه انواع است :

اول ـ آنکه اعتقاد کرده اند که ابدان که مظاهر ارواحند منحصر دراجسام مادیّه اند و از ابدان مکتسبه مثالیهٔ برزخیّه غافلند و بمجازات اعمال بطریقی که موعود انبیاء علیهم السلام است قائل نشده‌اند .

دوم ـ آنکه چون قایل بر آنند که نفوس قدیمند و منحصر در عدد متناهی

(۱) اکر قایل به تنزیه شوی مطلقا خدارا مقید ساختی و اکر قائل به تشبیه کردی مطلقا خدارا مانند اشیاء محدود به تعین ساختی

(۲) و اکر قائل بهر دو باشی براه صواب رفته باشی و در معارف پیشوا و بزرک خواهی بود

میگویند که علی الدوام همان نفوس مکرّره اند که بأبدان مستعدّه متعلّق میشوند و ندانسته اند که هر لحظه حق‌را شئون و ظهور بنوعی دیگر است و هر نفس بتجلّی دیگر متجلی میگرددو تکرار در تجلی الهی واقع نیست که « لایتجلی فی صورة مرّتین و لافی صورة الاثنین »[۱] **شعر** :

بر آینهٔ دیدهٔ دل اهل دلان را — زوجلوه‌پیاپی رسد امانه بتکرار
خود آینهٔ‌دردوجهان‌حسن‌ترانیست — درگاه تجلی بجز ازدیدهٔ نظّار

و از عموم فیوض الهی که آناً فآناً بر ذرّات موجودات فایض است غافلند .

سیم - آنکه چون از ریاض قدس نسیمی بمشام جان ایشان نرسیده روح ایشان روح عالم نزاهت و اطلاق ندیده است نفی استقلال ارواح قدسی نموده اند و مقیّد افتقار باجسام عنصری داشته اند وحقیقت حال در نیافته اند که ارواح باقیند و بجهت بقااحتیاج باجسام مادّی ندارند **شعر** :

آن توئی که بی بدن داری بدن — پس چرا ترسی زجان‌بیرون‌شدن

چون نهایت کمال معرفت عرفاء آنست که هر چه بینند حق بینند و غیر از او مؤثری‌و موجودی ندانند میفرماید که **متن** :

چواُکمه بی‌نصیب ازهر کمالست — کسی کو را طریق اعتزالست

معتزله طایفه‌ای‌اند که منسوب باسلام اند و از اصول مذهب اینجماعت یکی آنستکه لقاء حق را منکرند و میگویند که در دنیا و آخرت دیدن حق ممکن‌نیست دیگر میگویند که بنده خالق افعال خود است ، دیگر قایل باثنینیّت‌مبدأ افعال شده میگویند که نیکی از حق است و بدی ازنفس ، دیگراعتقادایشان آنستکه مرتکب کبیره نه مؤمنست و نه کافر و منزلة بین المنزلتین اثبات میکنند و مشهور است که واصل بن عطا که مقدم این جماعت است شاگرد شیخ حسن بصری بوده یك روز در مسجد با شاگردان دیگر این حکایت میکرده که مرتکبان کبایر نه مؤمند و نه کافر و اثبات منزلة بین المنزلتین میکرد شیخ حسن این سخن بشنید و فرمود: اعتزل منّا واصل بن عطاء یعنی واصل بن عطا از ما جدا و دور شد زیرا که قایل

(۱) تجلی نمی کند دریك صورت دو بار و نه در صورت دو چیز بیکبار

گشت بچیزیکه نه بر طبق معتقد ما است و از آن سخن این اسم معتزله براین فرقه بماند شیخ در این بیت میفرماید که همچنانکه کور مادر زاد قابلیّت رؤیت اشیاء ندارد و معالجه پذیر نیست طایفهٔ معتزله نیز از رؤیت حقایق اشیاء که کمال نفس انسانی بآنست محرومند و کوری بصیرت ایشان بأکمهیّت تعبیر نموده زیرا که بهیچ نوع معالجه پذیر نیست و أکمه کور مادر زاد است که هرگز هیچ ندیده ، و مطلقا اصول معتقد ایشان که معتزله اند مخالف اعتقاد اهل ذوق ووجدانست چو آن طایفه مطلقا منکر لقاء الله اند و سالك طریق تصفیه و تزکیه هم در این عالم بمقامی میرسد که مشاهدهٔ نور تجلی الهی بدیدهٔ معنی مینماید **نظم** :

چو دیده باز گشادم جمال رخسارش — چو آفتاب ز ذرّات کون پیدا بود
چه التفات بگفتار منکران لقا — مرا که دیدهٔ جانم بدوست بینا بود

و نهایت مرتبهٔ قوّت عمل نفس ناطقهٔ انسانی باتفاق دانایان حصول مشاهدهٔ جمال الهی است ، دیگر آنکه کمال وجدان ارباب کشف و شهود آنستکه غیرحق موجودی نیست فکیف که قایل شوند که آن غیر ، خالق افعالست یا مبدء شرّ است و خدا را شریك در افعال ثابت دارند **نظم** :

قصهٔ کوران به پیش مردم دانا مگو — بیش ازین در پیش بینایان ز کوران دم مزن
چون یقین آمد رها کن قصهٔ شك و گمان — چون عیان بنمود رخ دیگر ز برهان دم مزن
کفر و ایمان را باهل کفر و ایمان واگذار — باش مستغرق در او از کفر و ایمان دم مزن

چون غایت کمالات نفس انسانی آنست که نور خورشید توحید حقیقی الهی ابر تقلید غیریّت اشیاء را از پیش دیدهٔ بصیرت وی دور گرداند میفرماید که **متن** :

کلامی کو ندارد ذوق توحید — بتاریکی در است از غیم تقلید

کلامیّ آن طایفه‌اند که منسوب بعلم کلامند و کلام عبارت از معرفت عقاید است بادلّهٔ عقلیّهٔ مؤیّد بنقل یعنی متکلّمان که ذوق توحید عیانی در نیافته اند و نور وحدت حقیقی بدیدهٔ مکاشفه ندیده و راه معرفت الهی بپای استدلال رفته اند و آنچه از دلائل نقلی بایشان رسیده بتقلید فراگرفته و بحقیقت آن مطلع نگشته اند بواسطهٔ

ابر تقلید درتاریکی شکوك وشبهات‌مانده اند وبنور تحقیق‌ویقین‌نرسیده‌اند **نظم** :

علم تقلیدی وبال جان ما است . عاریه‌است‌وما نشسته کان‌مااست

علمهای اهل دل حمّالشان علمهای اهل تن احمالشان

چون قصور هر طایفه از طوایف در رؤیت نور جمال وحدت اطلاقی حقیقی بیان نمود بسبیل عموم میفرماید که **متن** :

رمد دارد دو چشم اهل ظاهر که از ظاهر نبینندجز مظاهر

رمد مرضی است از امراض العین که هر گاه آن مرض بر چشم طاری میشود دیده از ادراك اشیاء قاصراست و چنانچه میباید نمیتواند دید ، میفرماید که‌دو چشم ظاهر و باطن اهل ظاهر یعنی جماعتی که بحکم مظهریّت اسم الظاهر احکام‌ظاهر بر ایشان غالبست و از سرحد علوم ظاهره که نسبت با علوم باطنه که علوم مکاشفه است قشری‌است درنمیتوانند گذشت و بمغزعلوم نرسیده‌اند و از لذت‌شهودمحرومند دیدهٔ بصیرت ایشان مرمّد است و ادراك اسرار غیبی نمیتوانند نمود زیرا که از ظاهر ممکنات همین مظاهر می‌بینند و حق را متجلی اسم الظاهر درین مظاهرظاهر نمی‌بینند و نمیدانند که اوست که بصورت همه جلوه گری نموده و باسم النور در هر مظهری ظهور خاص یافته و هرچه هست اوست **نظم** :

قد تجلی العشق فی کل المجالی فانظروا(۱)

از پس هر ذره تابان گشت مهر روی او

فی مرایا کل عین قد رأینا عینه

فافتحوا عیناکم حتی تروا ما نتبع (۲)

یار پیشت حاضر وتو از خودی غایب ازو

باخود آ، آخرچه گم کردی که میجوئی بگو

چون معرفت هر طایفهٔ بقدر قابلیّت و استعداد ایشانست فرمود که **متن** :

---

(۱) نگاه کنید که‌عشق در همه مجالی تجلی نموده است

(۲) در دیدن گاه هر چشمی بعنی‌درهمه‌چیزدیدیم شخص‌او را پس باز کنید چشم‌خود را تا ببینیدآنچه‌را ما دنبال میکنیم

ازو هر چه بگویند از کم وبیش نشانی داده اند از دیدهٔ خویش

چون معرفت و رؤیت هر طایفه بلکه هر فردی خواه بدلیل و خواه بکشف البته بقدر قابلیت واستعدادفطری اوتواند بود که «اعطی کل‌شیئ خلقه ثم هدی[1]» اشاره بدانست چو از این خلق مراد استعداد است که حق بتجلی اول براعیان‌ممکنه افاضه نموده و هدایت در «ثم هدی» رفع حجابست میان حق و بنده بعلم یا بعین تا حق را در صورت معتقد خود مشاهده نماید ، شیخ درین بیت میفرماید که طوایف مختلفه در معتقدات هر چه از حق گفته اند و هر صفت که بذات آنحضرت منسوب داشته اند از کم و بیش زیرا که بعضی را دانش بحق زیاده از بعضی دیگر است که «ولکلّ درجات»، همه نشان‌از دیدهٔ‌خودداده اندو هرچه‌ایشان دیده‌اندهمه در خورد استعداد و قابلیت ایشانست زیرا که تجلی حق بر بنده بقدر قابلیت بنده است **نظم** :

آنچه مرا طاقت واندازه بود وصل باندازهٔ آن دیده ام

و تفاوت صفت قابلیّت است که سبب تنوع تجلّیات الهی گشته و الاّ ظهور حق نسبت با جمیع اشیاء علی السواء است و بجهت اختلاف مشاهده که بواسطهٔ اختلاف استعدادات هر طایفه روی نموده هر یك خدائی را که معتقد آن دیگراست منکر است و حقیقت حال آنکه خدای همه یکی است و اثنینیّت را در حریم عزّ آنحضرت‌راه نیست که «والهکم اله واحد»فامّا عارف آنستکه حق را درجمیع صور مشاهده نماید و بهیچ صفت و تعین و نسبت اورا مقید نسازد **نظم** :

رخ ننموده‌است بمن ذرّه‌ای کش نه‌در آن‌ذرّه‌نشان‌دیده‌ام

من بیقینم که‌جزاونیست هیچ تا تو نگوئی بگمان دیده ام

چون هر کس را نظر بر مرتبه ای از مراتب ظهورات و شئونات آن حضرت افتاد و موجب اختلاف مشاهدهٔ ایشان گشته و از سریان ذات متعالی او در جمیع کثرات موجودات غافلند و ازحقیقت‌حال خبر ندارند میفرماید که **متن** :

---

(۱) آیهٔ ۵۳ سورهٔ طه (۲۰)

منزّه ذاتش از چند و چه وچون　　تعالی شأنه عمّا یقولون

یعنی ذات حق منزّه از کمّ و ماهی و کیفیّت (۱) است و اورا با هیچ شیئ نسبتی نیست و هیچ شیئی را با آنحضرت نسبتی نه زیرا که در آنحضرت هیچ شیئ نیست و چون تقیّد و حصر را پیرامن سرادقات ظهور و اظهارش راه نیست هر آینه ذات کاملش از معتقدات و مقولات طوایف شتّی منزّه و مقدّس و متعالی است **شعر** :

گر عیان جوئی نهان آنگه بود　　ور نهان جوئی عیان آنگه بود
ور بهم جوئی چو بیچونست او　　آنزمان از هر دو بیرونست او

و از غایت شمول فیض عامّش ، با همه اشیاء است نه بمقارنت زیرا که غیر او چیزی نیست که مقارن او شود و هر چه هست همه باو موجودند و بی او معدومند و از آنروی که او بر همه اشیاء تجلی نموده اضافهٔ وجود بر اشیاء کرده‌اند و چون اسقاط این اضافه نموده شود همه اشیاء معدومند و بتفکر عقلی هرگز اینمعنی دریافته نمیشود ، و او از روی تحقق و ثبوت اظهر همه اشیاء است حتی که بعضی قایل ببداهتش شده‌اند ، و از روی حقیقت و ماهیّت اخفی از جمیع اشیاء است و از این جهت حضرت رسالت ﷺ فرمود که ما عرفناك حق معرفتك **شعر** :

برتر ز چند وچون جبروت وجلال او　　بیرون ز کون و کن صفت لایزال او
نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملـی　　گرد سرادقات جلال و جمال او

و قوام جمیع اشیاء باو است چه اگر وجود او نباشد هیچ شیئ در عقل و خارج موجود نیست و او مقوّم همه است بلکه عین همه است چرا که اوست که تجلّی بر جمیع مراتب موجودات نموده و بصورت همه ظاهر گشته است و هیچ شیئ درعقل و خارج متحقّق نمیگردد الاّ بوجود حق ، و او محیطست بجمیع اشیاء خواه در علم وخواه در عین **نظم** :

هستیّ تو بی همه بیان هست　　در دانش کس نیاید این هست
آنجا که حریم بی نیازیست　　اندیشهٔ ما خیال بازیست

---

(۱) کم : چند ، مقدار . ماهی : چه است او . کیف : چگونه وچون است .

درّی که بجان نمیتوان سفت | هی‌هی بزبان نمیتوان گفت

و اگر توفیق الهی رهبر گردد و بعین انصاف نظر کنی و تطوّرات ظهورات او را در مراتب مشاهده نمائی یقین بدانی که هر طایفهٔ از طوایف مختلفه هر چه در در معرفت الله گفته اند و اعتقاد نموده اند همه را جهت راستی هست و هر کس را نظر بر مرتبهٔ افتاده فامّا از آنجهت که او را بجمیع مراتب مشاهده ننموده اند و منحصر بر آنچه مشهود هر یك شده است داشته اند و از حقیقت حال که سریان آنحضرت است در همه اشیاء غافلند منع لازم آمده و ذات حق از آن اعلی است که عقل و فکر و دلیل و قیاس احاطه او توانند نمود چو آنچه تو وسیلهٔ معرفت آن حضرت خواهی ساخت بحقیقت هم اواست که بصورت آن وسیله ظاهر و متجلّی گشته است و غیر او چون هیچ موجودی نیست لاجرم دلیل او جز آن نتوان بود که «لایحمل عطایاهم الاّ مطایاهم» (۱) و نهایت روش سالك راه‌طریقت جز این نیست که در تجلی حق محو و متلاشی گشته بعدمیّت‌اصلی خود باز گردد **نظم** :

منتهای سیر سالك شد فنا | نیستی از خود بود عین بقا

درحقیقت آنزمان‌عارف شوی | کزخودی‌خودبکل‌بیرون‌روی

چون‌نماند‌این‌نیستی‌هستی‌نما | هست مطلق‌را ببینی در بقا .

چون در اول سؤال‌از مطلق فکر بود ودر جواب‌اشاره بحقیقت فکرباصطلاح طوائف کرده شد ، ثانیاً از فکری که شرط روندگان‌راه طریقت است استفسارنموده میفرماید **متن** :

کدامین‌فکر ما را شرط راهست | چرا گه طاعت و گاهی گناهست

سائل میپرسد که کدامست آن فکر که شرط راه طالبان و سالکان راه حق است و وسیلهٔ قرب آن‌حضرت میگردد وسبب چیست که فکر گه طاعتست ومأمورند بآن و گاهی گناهست و نهی از آن کرده‌اند چون در سؤال بهردو قسم فکراشارت کرد میفرماید که **متن** :

---

(۱) بخششهای آنان‌را جزاشتران ایشان حمل نکنند

در آلا فکر کردن شرط راهست   ولی در ذات‌حق محض گناهست

اقتباس این جواب از حدیث حضرت ختم‌محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نموده که : « تفکّروا فی آلاء الله ولا تتفکّروا فی ذات‌الله » یعنی تفکّر و اندیشه در نعمت حق کنید و در ذات حق تفکر نکنید ومراد بآلاء أسماء و صفات و افعال الهی است که منشأ جمیع نعمتهای ظاهر و باطنند و افاضهٔ وجودو کمالات برذات موجودات نموده‌اندوبه‌امداد و وسیلهٔ این آلاء اشیاء ازنیستی بهستی آمده‌اند و هر یك در خور استعداد خود اخذ نعم فیض صوری و معنوی نموده اند و تفکر درین نعمت شرط راهست چو سالکرا از مرتبهٔ غفلت بمقام انتباه میکشد و موجب ادای شکر این نعم غیر متناهیه میگردد زیرا که شکر آنستکه نعمت را آیینهٔ منعم سازند و کفر آنکه از نعمت بمنعم نپردازند ، و شکر نعمت بحکم « لئن شکرتم لأزیدنّکم » سبب زیادتی کمالات و معرفت میگردد **شعر** :

شکر نعمت واجب آید در خرد   ورنه بگشاید در خشم ابد

شکر نعمت نعمت افزونتر کند   صد هزاران گل زخاری سر کند

نعمت آید پیش تو علّت شود   طعمه در بیمار کی قوّت شود

شیخ فرمود : ولی در ذات حق محض گناهست . فکر در ذات الهی گناه‌محض است چو شمول و سریان ذات متعالیه از آن اتمّ واعلی است که در دار وجود غیر او دیّاری توان‌یافت تا وسیلهٔ معرفت او گردد . و چون تفکّر در ذات موجب ضلال وحیرت میشود و نزدیك را دور میگرداند فرمود که **متن** :

بود در ذات حق اندیشه باطل   محال محض دان تحصیل حاصل

چون‌ذات حق‌عبارت از هستی مطلقست‌و دلیل را ازهستی گزیرنیست‌پس هر چیزی که در ذهن یادرخارج‌تصوّر آن نمایند و وسیله و واسطهٔ معرفت حق‌سازند ذات‌اوتعالی‌شأنه پیشتراز آن چیزحاضر وحاصل‌است چو عام‌ظاهرتراز‌خاص‌است پس تفکر در ذات حق تحصیل حاصل باشد و این باطل و محالست ، **وجه** دیگر آنکه معرفت حق تعالی ذوات را فطریست « و اذ أخذ ربّك‌من بنی آدم من ظهور هم

ذریّتهم و أشهدهم علی أنفسهم ألست بربّکم قالوا بلی[۱] » و ادراك فطری قابل تفکر نیست زیرا که تحصیل حاصل محالست و باطل بلکه تفکر حجاب آن ادراك میگردد فلهذا فرمود که : لا تتفکّروا فی ذات الله . و محل تفکّر ادراك ادراکست بواسطهٔ آیات نه نفس ادراك و از اینجهت تفکر را حواله بآیات فرمود که « تفکروا فی آلاء الله ، و یتفکّرون فی خلق السموات و الارض ، و قل انظروا فی ملکوت السموات و الارض » .

دانش حق ذواترا فطریست دانش از دانشی است کان فکریست
در ازل از چه کردی استدلال که بلی گفته‌ای جواب سؤال
حاضری کز طلب شود پنهان دیدن آن بسعی و جدّ نتوان

چون هستی او تبارك و تعالی پیدا تر از همهٔ هستی ها است که او بخود پیداست و پیدائی هستیهای دیگر باو است و بنقش همه او است که ظاهر گشته‌است میفرماید که **متن** :

چو آیا تست روشن گشته از ذات نگردد ذات او روشن ز آیات

آیات جمیع آیة است و آیة علامت و نشانه را میگویند و مراد باین آیات افعال و صفات و اسماء اند که نزد مستدلّ دلایل ذاتند وچون هویدائی اسماء وصفات بنور ذاتست زیرا که منشأ همه اواست و البته مصدر نور که چشمهٔ خورشید ذاتست روشنتر از پرتو است که اسماء و صفات و افعالست پس ذات بآیات مبرهن و هویدا نمیگردد زیرا که نور غالب بنور ضعیف کما هو حقّه شناخته نمیشود بلکه نور ضعیف بنور غالب بایددانست و نزد محققان آنستکه هر که ذاترا باسماء وصفات وافعال خواهد که بداند مثل شخصی است که در خواب خیالاتی چند می بیند که غیر مطابق واقع است ، و هر که اسماء و صفات و افعال بذات میداند از آنکه بطریق شهود بمقام اطلاق ذاتی وصول یافته و بمراتب اسماء وصفات تنزّل نموده است و دیده که ذات با کمال اوست که هرجا بصفتی و اسمی ظاهر گشته است همچو شخص بیدار

(۱) آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف (۷)

است که مشهود حقیقی را می بیند که مطابق واقع است **عربية** :

وبی ذکر أسمائی تیقّظ رؤیة ‏ ‏ و ذکری بهارؤیا توسّن هجعة[۱]

کذاك بفعلی عارفی بی جاهل ‏ ‏ و عارفه بی عارف بالحقیقة[۲]

و چون بحقیقت نظر کنی هر ذره از ذرات موجودات آیتی از آیات الله است که دلالت بر وجود آنحضرت میکند

ففی کل شیئ له آیة ‏ ‏ تدل علی أنّه واحد[۳]

و همه بنور تجلی او منور گشته اند وباو نموده شده اند و ذات آفتاب بسبب پرتوی که بر زمین و دیوارها افتاده بحق المعرفة دانسته نمیشود بلکه نظر در دلیل کردن موجب بعد است از مدلول و ذات او محتاج دلیل نیست بلکه دلیل محتاج اوست **نظم** :

دود آن نارم دلیلم من بدو ‏ ‏ دود ازان شد باطل ماعبّروا

خود نباشد آفتابی را دلیل ‏ ‏ جز که نور آفتابی بی مثیل

چون تجلّی ذاتست که من حیث الاسماء و الصفات سبب ظهور اشیاء شده است میفرماید که **متن** :

همه عالم بنور اوست پیدا ‏ ‏ کجا او گردد ازعالم هویدا

یعنی جمیع اعیان موجودات ممکنه بنور حق یعنی بتجلی او پیدا و روشن گشته اند بواسطهٔ تجلی او بصورت اشیاء است که نسبت وجود باشیاء کرده اند و بحقیقت غیرحق هیچ موجودی نیست و جمیع اشیاء باو نموده شده اند و هیچ شیء سبب ظهور او نمیتواندبود چو هیچ چیز غیر او نیست تا وسیلهٔ هویدائی او گردد **شعر** :

هم توئی ای قدیم فرد اله ‏ ‏ وحدت خویشرا دلیل و گواه

نیست اندر یقین مجال گمان ‏ ‏ رو أفی الله شك برایشان خوان

---

(۱) شناختن اسماء من بوسیله ذات من مانند دیدن در حال بیداری است ولی شناختن ذات بوسیله اسماء مانند رؤیائی است که درخواب آید

(۲) همچنین کسیکه عارف به من باشد بوسیله افعال من که او نیز بمعرفت من جاهل و نادانست ولی کسیکه مرا بمن بشناسد وعارف ذات بوسیله ذات باشد او بحقیقت عارفست

(۳) در هر چیز اورا نشانه ایست که دلالت میکند بر این که او واحد است

و هرچند نمود ذرّه بنور آفتابست فامّا ذرّهٔ سرگشته را کجا مرتبهٔ آنستکه آلت و وسیلهٔ ظهور آفتاب گردد که «ما للتراب و رب‌الارباب»[۱]. چون تجلی نور ذات است که موجب محو تعیّنات میشود فرمود متن:

نگنجد نور ذات اندر مظاهر   که سبحات جلالش هست قاهر

بدانکه چنانچه تجلی حق باسماء و صفات سبب ظهور تعیّنات و کثراتست چو حق بتجلی اسمائی بصور جمیع اشیاء ظاهر گشته و خود را برنك همه نموده است نور تجلی ذات الهی‌است که موجب رفع تعیّنات و اضمحلال کثراتست و این تجلی ظهور حقست باسم الماحی و القهّار و المعید و الممیت که از اسماء جلالند و جلال مطلق عبارت از قهاریّت حق است مر جمیع اشیاء را به افناء در هنگام تجلی ذات تا هیچ شییء نماند که مشاهدهٔ جمال مطلق آنحضرت کند **شعر**:

و این لی البقاء اذا تجلی   بلی کونی یعود اذا توالی[۲]

اگر ز روی بر اندازد او نقاب صفات   دو کون سوخته گردد ز تاب پرتو ذات

به پیش نور تجلی ذات محو شود   جهان که هست عیان گشته ازفروغ صفات

دلا نقاب بر افکن ز روی او و مترس   مگو که سوخته گردی در آتش سبحات

شیخ میفرماید که چگونه عقل و علم وسیلهٔ معرفت آنحضرت تواند شد که بحکم «فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّا» نور ذات در مظاهر گنجائی ندارد زیراکه تجلی ذات که ظهور بصفت اطلاقست مقتضی آنستکه کثرات و تعیّنات که نقاب وجه وحدت اطلاقی بود مرتفع گردد وفانی شود زیرا که سبحات جلالش یعنی انوار عظمت و کبریائی حق قاهر است و غیرتش نقش غیر بر صفحهٔ هستی نمیگذارد و در این مقام نه عقلی میماند و نه عاقل ونه ازمستدلّ اثر توان یافت ونه ازدلیل **شعر**:

نیاید ذات او هرگز بدیدار   چو آید عاشق مسکین نباشد

اگر مطلق شوی مطلق به‌بینی   مقیّد جز مقیّد بین نباشد

و هر که بطریق حال و شهود بدین مشهد نرسیده بحقیقت این سخن نمیرسد

---

(۱) یعنی چه نسبت خاك را با پروردگار جهانیان

(۲) و کجا برای من بقائی‌است آنزمان که او تجلی کند؟ آری بر گردد وجود من چون تجلی مکرر گردد

که « و اذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم »[۱] مناسب اینمعنی واقعهٔ ازحالات خود ذکر کرده میشود تا موجب ازدیاد یقین ارباب صدق گردد : در سنهٔ اثنین وخمسین و ثمانمائة درایّام اربعین که معتکف بودم در حالت غیبت دیدم که در هوا میروم و بر بالای شهری معظم سیران میکنم و تمامت آن شهر پر از شمع و چراغ و فانوس و مشاعل است و عالم چنان‌منوّر است که شرح آن نمیتوان کرد بیکبار از هوا روی بجانب آسمان کرده سیران نمودم و بآسمان اول رسیدم و دیدم که‌من عین آن آسمان شدم و عجایب و غرایب بسیار در آن مرتبه مشاهده نمودم باز از آنجابآسمان دوم رفتم و باز عین آن آسمان دوم شدم و اسرار غریب‌بر من‌منکشف شد و همچنین تا هفت آسمان عروج نمودم وبهر آسمان که میرسیدم عین آن آسمان میشدم و عجایب و غرایب بیشمار مشاهده میشد آنگاه دیدم که در عالم نورانی لطیف سیران مینمایم و حضرت حق بصورت نور بی کمّ وکیف تجلّی نمود وازعظمت و هیبت آن تجلی آتش در تمامت موجودات افتاد و مجموع عالم بسوخت و ناچیز شد آنگاه آتش در این فقیر افتاد و سوختم و فانی مطلق شدم بعد از آن دیدم که هم در آن‌عالم‌بخود آمدم‌ومست وبیخود فریاد و نعره‌زنان این‌بیت‌میخواندم **نظم** :

ای شاه عالم سوز من وی ماه جان افروزمن

ای ساز من ای سوز من کی بینمت بار دگر

باز حضرت عزّت عزّ شانه بصفت نور تجلی نمود و همچو اول از هیبت آن تجلی آتش در عالم افتاد و تمام بسوخت و این فقیر نیز بکلی سوختم و محو مطلق گشتم وباز همانجا بخود آمدم و همچنان آن بیت میخواندم و باز حضرت حق تجلی‌مینمود وهمهٔ‌عالم‌سوخته میشد واین‌فقیرنیز میسوختم ونیست‌میشدم **شعر** :

ذات پاك او معرّا از صفات ‌ ‌ ‌ هرزمان کردی‌تجلی بی‌جهات

جملهٔ ذرّات میگشتی فنا ‌ ‌ ‌ باز پیدا میشدی اندر بقا

آنچه برجان‌ودلم‌شدمنکشف ‌ ‌ ‌ فهم وایمان کو که گرددمعترف

---

(۱) اقتباس ازقرآن کریم‌است یعنی‌چون راه نیافتند خواهندگفت‌این دروغی‌است قدیم

و بیحد و نهایت این چنین احوال دست داد چون از آن حالت باز آمدم دیوانگی و بیخودی استیلا یافت که مسلوب العقل شدم وجامه چاك وبیخود میگشتم و چندین روز آن مستی و بیخودی باقی بود تا بحسن ارشاد امام زمان از آن سکر بصحو آمدم **شعر** :

آنچه دیدم من بچشم دل عیان — نیست ممکن صدیکش کردن بیان
زانکه نا محدود ناید در حدود — بحر مطلق چون در آید در قیود
چون حجاب ذات میگردد صفات — از صفت کی کشف خواهد گشت ذات

چون نورذات موجب فناء مظاهر است هر آینه که دیدهٔ عقل دوربین ازادراك مشاهدهٔ جمال مطلق ذات عاجز باشد وبنظر واستدلال پیرامن حریم عزت‌ذات نتوان گشت فلهذافرمود که **متن** :

رها کن عقل را با حق همی باش — که تاب خور ندارد چشم خفّاش

یعنی‌چون‌معرفت حق‌بوسائل‌ودلایل‌حاصل‌نمیشودپس‌عقل وسیله جورا‌رها کن که عقل از ادراك‌این‌شهود همچون‌طبیعت ناموزون‌وبی آهنگ‌است‌نسبت‌باشعروموسیقی وپیوسته بارشاد پیر کامل بیاد حق باش ویکلحظه ازیاد دوست غافل‌مباش تابواسطه تجلی‌سرّ‌ازغیر آینه دل‌اززنك کثرات‌مصفّا گرددومجلای‌تجلّی‌الهی‌شودوسالك بصفای قلب بمقامی برسد که تعیّن و هستی‌مجازی وی در پرتو نور ذات محو و متلاشی گردد و بعد از فناء از هستی موهوم ببقای حق متّصف‌شود و حق را بحق مشاهده نماید و بی وسیلهٔ آلت که فکر است معرفت تامّه باتفاق کمال حاصل‌شود **شعر** :

یك چند بعقل و علم در کار شدم — گفتم که مگر واقف اسرار شدم
هم‌عقل‌عقیله بود و هم علم حجاب — چون دانستم ز هردو بیزار شدم

و جز از این طریق که راه انبیاء و اولیاء است معرفت یقینی حاصل نمیشود و عقل در ادراك این معنی همچوخفّاش است در مشاهدهٔ آفتاب عالمتاب چنانچه دیدهٔ خفّاش‌طاقت دیدن آفتاب‌ندارد چشم‌عقل نیز‌ادراك‌وحدت‌حقیقی‌نمیتواند نمود .
چون جز بنور هدایت وتوفیق‌الهی جمال ذو الجلال نمیتوان‌دید میفرماید که **متن** :

در آنموضع که نور حق دلیلست　　　　چه جای گفتگوی جبرئیل است

هر گاه که نور تجلی الهی رهبری نماید سالك راه را بمقام محو اثنینیّت و کمال میرساند و سالك واصل بی وسیله و آلت حق‌را بنور حق مشاهده مینماید

چون بمردم از حواس بوالبشر　　　　حق مراشد سمع و ادراك و بصر

چون زخود رستی همه برهان شدی　　　　چونکه بنده نیست شد سلطان شدی

و جبرئیل که صورت متمثّلهٔ عقل و مظهر علم است در مقام فناراه ندارد زیرا که در مرتبهٔ فناء فی الله علم وعقل وادراك وشعور و سایر صفات محو میگردد و فناء صرف را با علم و شعور منع جمع است پس هر آینه جبرئیل را در آن مقام که نور تجلّی الهی دلیل میشود راه نباشد و گفتگو و پیغام آوری او در آنمرتبه راهنمائی نتواند کرد. چون مرتبهٔ کمال انسان کامل اعلی از آنستکه هیچ فردی از افراد موجودات از علویّات و سفلیاترا دسترس بر آن باشد میفرماید **متن**:

فرشته گرچه داردقرب درگاه　　　　نگنجد در مقام لی مع الله

چون‌قرب، عبارت ازارتفاع وسایط است میان شییء و موجد او یاقلّت‌وسایط وبنابراین‌بحسب ترتیب موجودات‌ملائکه که عقول‌و نفوس و ارواح و قوائند هر آینه قرب در گاه حضرت اله داشته باشند فامّا از جهت بساطت و تجرّدی که ایشان را هست در مرتبهٔ خاص انسان کامل که مرتبهٔ فناء فی الله است راه ندارد هر چند بنا بر معنی مذکور ملائکه را شرافتی هست فامّا کمال که عبارت از حصول جمعیّت جمیع اسماء الهیّه و حقایق کونیّه است انسان کامل را است و از اینجهت انسان کامل اکمل از ملك مقرّب باشد و باعتبار قلّت وسایط ملك مقرّب اشرف ازانسان کامل باشد وبحسب اینجا معیّت است که حضرت ختم محمدی ﷺ میفرماید: لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبیّ مرسل.[1] چودر مقام‌فناء که‌نهایت‌سیر کمال است ملك مقرّب که صورت عقل و علم و شعور است راه نمی‌یابد زیرا که چنانچه مذکور شد علم‌و شعور را با فناء صرف، منع جمعست و چه جای‌ملك که‌نبیّ مرسل

(١) مرا باخدای‌خود وقتی است که با من نتواندگنجید نه فرشتهٔ مقربی و نه پیمبر مرسلی

که منم یعنی محمّدم نمی گنجم [۱] زیرا که محمّد تعین است و هیچ تعیّن را در آن حضرت گنجائی نیست **شعر** :

بوصل او کجا ره میتوان برد　　　بما تا ذرّهٔ از مائی ماست

چون نور ذات مقتضی اختفاء اسماء و صفاتست واستتار اسماء و صفات موجب انعدام مظاهر میفرماید که **متن** :

چو نور او ملك را پر بسوزد　　　خرد را جمله پا و سر بسوزد

یعنی چون نور تجلی ذاتی بحکم « فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّا » [۲] مقتضی اضمحلال و انطماس مطلق مظاهر و کثراتست هر آینه ملائکه اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع را پر و بال بموجب «لو دنوت أنملة لاحترقت» [۳] بسوزاند و ناچیز گرداند و پیر خرد خرده دان را که وسیله ادراك و شعور است محو و بی شعور سازد

شب گریزد چونکه روز آید ز دور　　　پس چه داند ظلمت از احوال نور
چون قدم آید حدث گردد عبث　　　پس کجا داند قدیمی را حدث
بر حدث چون زد قدم رنگش کند　　　چونکه گردش نیست همرنگش کند

چون نور عقل در تاب نور الانوار خیره و تاریك میگردد فرمود که **متن** :

بود نور خرد در ذات انور　　　بسان چشم سر در چشمهٔ خور

در نور تجلی ذات که عبارت از جمیع انوار اسماء و صفاتست نور خرد مثل دیدهٔ ظاهر است نسبت با آفتاب یعنی چنانچه شعاع آفتاب عالم تاب دیده را خیره و ضعیف و تاریك میگرداند نور تجلی ذاتی دیده عقل را تاریك میسازد و در هنگام ظهور نور ذات نور عقل بحکم « المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له أثر و أثر» [٤] در ظلمت آباد عدم متواری میشود **شعر** :

---

(۱) [یعنی محمد هم نمی گنجد] نسخه بدل .

(۲) آیهٔ ۱٤۰ سورهٔ اعراف (۷) یعنی چون تجلی نمود پروردگار موسی بر کوه اورا ازهم فرو ریخته گردانید .

(۳) جبرئیل گفت در شب معراج یا محمد اگر بقدر بند انگشتی جلو تر آیم هر آینه خواهم سوخت .

(٤) چون حادث با قدیم مقرون گردد اثری از وی نخواهد ماند

عقل سایه حق بود حق آفتاب　　　سایه را با آفتاب حق چه تاب
عقل خود شحنه است چون سلطان رسید　　　شحنهٔ بیچاره در کنجی خزید

چون غایت قرب موجب عدم رؤیت و ادراکست میفرماید که **متن**:

چو مبصر با بصر نزدیك گردد　　　بصر ز ادراك او تاریك گردد

یعنی چنانچه غایت قرب مرئی نسبت با دیدهٔ ظاهر سبب تاریکی بصر و ع م ادراك مبصر می گردد نسبت با دیدهٔ باطن نیز همین حکم دارد و چون سالك راه اله بسیر الی الله از مراتب انوار تجلیات اسماء و صفات عبور نموده و مستعد قبول تجلی ذاتی گشت آن نور تجلی برنك سیاه متمثل میگردد و از غایت نزدیکی که سالك را بحسب معنی حاصل شده دیدهٔ بصیرت او تاریك میشود و از ادراك قاصر میگردد **شعر**:

عمری بآرزوی تو بودم ولی چه سود　　　جانم چو دید روی تو کلّی ز دست شد

و این مراتب مشاهدات روندگان راه طریقت است و اشاره بآن معنی است که در مقدمه ترتیب کتاب فرموده بود که «زعین علم با عین عیان آر» و جماعتی که از این احوال نصیبی نیافته اند به مجرد تقلید بحقیقت این حال نمیرسند و چون بحقیقت نظر کنی عدم ادراك عقلی نیز از غایت نزدیکی است نه بواسطهٔ دوری چو هر چه رنك و بوی هستی گرفته همه در کمال قربند و بعد راه بحال ایشان نمی یابد **نظم**:

نحن اقرب از کتاب حق بخوان　　　نسبت خود را بحق نیکو بدان
هست حق از ما بما نزدیکتر　　　ما ز دوری گشته جویان دربدر

چون از غایت نزدیکی تاریکی در دیده میآید و ادراك نمیماند فرمود که **متن**:

سیاهی گر بدانی نور ذاتست　　　بتاریکی درون آب حیاتست

سیاهی و تاریکی بیك معنی است یعنی سیاهی که در مراتب مشاهدات ارباب کشف و شهود در دیدهٔ بصیرت سالك میآید نور ذات مطلقست که ازغایت نزدیکی تاریکی در بصر بصیرت او پیدا آمده و در درون آن تاریکی نور ذات که مقتضی فناء است آب حیوة بقاء بالله که موجب حیات سرمدی است پنهانست **شعر**:

هر کو نه بدین مقام جا کرد　　　دعوی قلندری خطا کرد

این فقر حقیقتی است الحق　　　آنجاست سواد وجه مطلق
شمشیر فنا در این نیام است　　　آن‌نور سیه درین مقام است
طاووس تو پر بریزد اینجا　　　سر چشمهٔ کفر خیزد اینجا

مناسب اینمقام از حالات خود واقعهٔ جهت‌تمثیل‌ذکر کرده میشود : دیدم که‌در عالم لطیف نورانی ام و کوه و صحرا تمام از الوان انوار است از سرخ وزردوسفید و کبود و این فقیر والهٔ این انوار و از غایت ذوق و حضور شیدا و بیخودم بیکبار دیدم که همهٔ عالم را نور سیاه فرو گرفت و آسمان و زمین و هوا هر چه بود تمام همین نور سیاه شد و این فقیر در آن نور سیاه فانی مطلق و بیشعور شدم بعداز آن بخودآمدم . باید دانستن که مراد باین فناء که اولیاء را بحسب حال دست میدهد نه آن فناء علمی است که جماعت عارفان را که نه از اهل شهود و حالند حاصلست با وجود بقاء عین و صفت ایشان دست میدهد

ایکه اندر چشمهٔ‌شوراست جات　　　تو چه دانی قدرجیحون‌و فرات

و حق آنست که اظهار اینمعنی نزد طایفهٔ که نه از واقفان آنحالند موجب زیادتی ستر و خفا می گردد و بگفت و شنید اطّلاع بر آن نمیتوان یافت و دانش بحقیقت آنحال مخصوص حضرت‌حق‌است و کاملانی که بدین مشهد شریف عالی که مرتبهٔ تجلی ذاتیست که معنی اعیانست بالکل رسیده‌باشند

هر که غرق بحر وحدت شد خبردارد ز ما
ورنه حال ما چه‌داند هرکه او برساحل‌است

و میتواند بود که مراد بسیاهی کثرات وتعیّنات باشد زیراکه کثرات بحسب ذات خود ظلمت وعدمند و وجود کثرات که مینمایند تجلّی ذات حقّ است که‌باسم النّور بصور جمیع اشیاء ظاهر گشته و خودرا برنگ‌عالم بخود نموده است ، شیخ فرموده : بتاریکی درون آب حیاتست ، یعنی درون‌این ظلمات کثرات آب‌حیات وجود واحد مطلق مخفی و پنهانست که هستی و حیات‌همهٔ اشیاء از اوست **شعر**

هر ذرّه ز نور مهر رویت　　　خورشید صفت شد آشکارا

هر ذرّه بمهر گشت خورشید　　　　هم مهر بذرّه شد هویدا

و معنی اول با ابیات سابق ولاحق انسب است و مناسبت بینهما ظاهر است. چون در مقام فناء مدرك در مدرك ادراك و شعور راه نمییابد و ازغایت اتحاد معنوی و قرب نور بصر نمیماند و مبصر وبصیرت هم نمی‌نماید فرمود که **متن** :

سیه جز قابض نور بصر نیست　　　　نظر بگذار کاین جای‌نظر نیست

یعنی نور سیه که از غایت افراط قرب است قبض نور بصر میکند و بصیرت در آنحال بی ادراك میشود زیرا که چنانچه غایت ظلمت و افراط بعد موجب خفاء است کمال نوریّت و افراط قرب نیز موجب خفاء و عدم ظهور میشود و نور محض و ظلمت محض مرئی نمیشود و آنچه مرئی میگردد نور مخلوط بظلمت است که مسمّا بضیاءاست و هر ظهورکه حق را نسبت با افراد مخلوقات واقعست بواسطهٔ تنزّل آنحضرتست از کمال نوریّت و بساطت ذات بمراتب اسماء و صفات و در مرتبه ای که ذات بکمال نوریّت و بساطت من کلّ الوجوه تجلّی فرماید کثرات بنهایت ظلمت ذاتی خود که عدمست عاید گردند و بی شعور و ادراك شوند شیخ فرمود نظر بگذار کاین جای‌نظر نیست زیرا که نظر امر نسبی است‌و منتسبین(۱) که ناظر و منظور است میطلبد و اینمقام نظر نیست چو اینجا مرتبهٔ فناء و محو تعیّنات و رفع اثنینیّت و ظهور کمال وجدت حقیقی اطلاقی است **شعر** :

آفتاب رخت‌چو تابان گشت　　　　منهزم شد ز نور او ظلمات

چون ممکنات فی حدّ ذاتها عدمند و وجود ممکن عبارت از تجلّی وجود واجبست بصورت ممکن، و علم و معرفت و ادراك و جمیع صفات تابع وجوداست پس هر چیز که متبوع راکه وجود است نباشد البته تابع را که صفاتست هم‌نخواهد بود فلهذا فرمود که **متن** :

چه نسبت خاك را با عالم‌پاك　　　　که‌ادراکست‌عجز ازدرك‌ادراك

یعنی ممکن را که خاك پستی نیستی است هیچ مناسبت نیست با عالم پاك هستی مطلق منزّه و مقدّس از لوث کثرات تا ادراك ذات حق و مشاهدهٔ جمال

(۱) بفتح با، یعنی دوطرف انتساب

وجود واجب نماید وعارف بحق گردد و از اینجهت گفته اند : العجز عن درك الأدراك ادراك[1] چه نهایت کمال ممکن آنست که بعدمیّت اصلی خود باز گردد و به نیستی و نادانی خود دانا گردد ویقین بداند که غایت علم و ادراك عدم ادراکست چو مدرك حقیقی غیر متناهی است و علم متناهی و این مقام حیرت و استغراق مدرك بود در مدرك و این است ظهور فناء من لم یکن و بقاء من لم یزل **شعر** :

نزدیکی او کند مرا دور | با سایه بهم نمیشود نور
خورشید ز سایه کرد پرهیز | گفتا چو من آمدم تو برخیز
گویند عنان خود چه تابی | گم شو که چو گم شوی بیابی
این نکته نمود نا صوابم | چون گم شوم آنگهی چه یابم

و حقّا که شناسائی حق بغیر از حق نیست از آنکه غیر نیست ، و نهایت روش سالکان راه حق آنستکه بمقامی برسند که افعال و صفات و ذات اشیاء رامحو و فانی در پرتو نور تجلّی حق یابند و بفقر حقیقی که مرتبهٔ فناء فی الله است متحقّق گردند و بحکم «انّ الله یأمر کم أن تؤدّوا الأمانات الی اهلها[2]» هستی بهست و نیستی به نیست راجع شود ، و چون ممکن امر اعتباری است که عقل از ادرك وجود و عدم ترکیب می کند و فی نفس الامر غیر وجود عدم است و ترکیب بین الضدّین محال پس ممکن از روی امکانیّت دایماً نیست و ظلمت باشد فلهذا فرمود که **متن** :

سیه روئی ز ممکن در دو عالم | جدا هر گز نشد والله اعلم

در بیت سابق اشاره فرمود که نهایت سیر سالك آنستکه بمقام فناء فی الله رسد و بظلمت و عدمیّت اصلی خود رجوع نماید اکنون بیان حقیقت حال میفرماید که سیه روئی یعنی ظلمت و نیستی ز ممکن در دو عالم که صورت و معنی و ظاهر و باطن است هر گز جدا نمیشود و نه چنانست که هست بود و نیست شد زیرا که هر گز نیست هست و هست نیست نمیشود چو قلب حقایق ممکن نیست و فناء و بقاء

---

(۱) ناتوانی از یافتن دانش پس از جستن و دنبال کردن خود دانشی است

(۲) خدا امر میفرماید که امانت را بصاحبش برسانید . آیهٔ ۶۲ سورهٔ نساء (٤)

دو امر اعتبارِیند که از تجدّد ذات تعیّنات متباینه و متوافقه نموده میشوند و وجه نیستی ممکن دائماً فانیست و وجه هستی او دائماً باقی «کلّ شییء هالك الاّ وجهه» پس سیه روئی که عبارت از ظلمت ونیستی وجه امکانیّت است هرگز از ممکن جدا نباشد چو انفکاك شییء ازنفس خودمحالست ، و هستی ممکن عبارت از ظهور وجود واجبست بصورت او و آن وجه است که باقی است که «ما عندکم ینفدو ما عند الله باق» و امام غزالی در مشکوة الانوار در صفت ارباب مکاشفه و عرفان می فرماید که« ترقی العارفون من حضیض المجاز الی ساحة الحقیقة فرأوا بالمشاهدة العیانیة ان لا موجود الاّ الله و کلّ شییء هالك الاّ وجهه لانّه یصیر هالکاً فیوقت من الاوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً لا یتصوّر الاّ کذالك [1] **شعر** :

و هومعکم، زین‌معیّت‌حقّ‌چه خواست　　　یعنی واجب را ز ممکن جلوه هاست
کل شییء هالك دانی که چیست　　　ای اسیری دوست بی ما و شماست

چون کمال ظهور توحید در اسقاط اضافات و ظاهر گشتن نیستی و فناء مظاهر و کثرات است میفرماید **متن** :

سوادالوجه فیالدارین‌درویش　　　سواد اعظم آمد بی‌کم‌وبیش

در اصطلاح صوفیّه فقر عبارت از فناءفی الله است و اتحاد قطره با دریا واین نهایت سیر و مرتبهٔ کاملانست **شعر** :

هفتمین وادیّ فقر است وفنا　　　بعد از این روی روش نبود ترا
درکشش‌افتی روش کم گرددت　　　گر بود یکقطره قلزم گرددت

و آنچه فرموده اند که « الفقرسوادالوجه فی الدارین [2] » عبارت‌از آنستکه سالك بالکلیّه فانیفیالله شود بحیثیّتی که‌او را در ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجود نماند و بعدم اصلی ذاتی راجع گردد و اینست فقـر حقیقی و از اینجهت فرموده اند که « اذا تمّ الفقر فهوالله [3] » زیرا که این مقـام اطلاق ذات حقّست

(۱) ترقی نمودند عارفان از مجاز بحقیقت‌پس دیدند که موجودی نیست جز خدا و هرچیز فانی است جز او زیرا که‌همه موجودات بالاخره ازبین خواهند رفت بلکه باید گفت تصورهستی برای‌آنها درست‌نیست‌نه‌در آغاز ونه در انجام و درعین هستی جز نیستی ندارند .

(۲) در هر دو جهان فقر سیاهی روی باشد

(۳) زمانی که بتمام مرتبهٔفقر رسید پس‌اوخداست‌یعنی خدا را شناخته و دیده باشد.

و اینجا غیر اعتباری گنجائی ندارد و مجمع اضداد و تعلّق اطراف عبارت از این مرتبه است و این سواد الوجه سواد اعظم است زیرا که سواد اعظم آنستکه هر چه خواهند در او باشد و هر چه در تمامت مراتب موجودات مفصّل است در این مرتبه مجمل است « کاالشجرة فی‌النواة [۱] » و مجموع عوالم تفصیل این مرتبه اند و هیچ شیئ بیرون از این مرتبه نیست و این سخن که گفته شد بی کم وبیش بیان واقعست و اعلی از این مرتبه نیست و سالك تا به نیستی تمام که فنای مطلق است متحقق نمیگردد بهستی‌مطلق که بقاء باللّٰه است متحقق نمیتواند شد پس سوادالوجه که فناء بالکلیه است سواد اعظم باشد که بقاء باللّٰه است و نیستی از خود عین هستی بحق است و نیستی مطلق در هستی مطلق نموده میشود و این مرتبه غیر از انسان کامل هیچ موجود دیگر را میسّر نیست از اینجهت است که انسان کامل اکمل‌همهٔ موجودات است‌و سبب ایجاد عالم شده است **شعر** :

تا در طریق عشق تو من جان فشان شدم
بیجان شدم ولیك جهان در جهان شدم
زاندم که باختم دل و جان در قمار عشق
از هرچه عقل فرض کند بیش از آن‌شدم
تا در فنـاء هستی خود نیست آمدم
در عـالم بقـا بخدا جاودان شدم

چون فهم هر کس ادراك این معانی نمیتواند کرد و این مرتبه از آن اعلی است که کما ینبغی تعبیر از آن توان نمود پس هر آینه اولی آنستکه بطریق‌اشاره ادا نموده شود تا هر که از آنحال با نصیب باشد یکفیه الاشاره و هر که از اهل نباشد « انّك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصمّ الدعاء [۲] » ازاینجهت فرموده که **متن** :

چه‌میگویم که هست‌این نکته باریك
شب روشن میان روز تاریك

(۱) **مانند بودن‌درخت درهسته** . که هر چه درخت‌دارد در هسته بنحواجمال **موجود است** ،

(۲) **تو** نتوانی مردگان را و نه کران منکین گوش را دعا بشنوانی . **آیهٔ ۵۲ سورهٔ ۳۰(الروم)**

این نیز در غایت نازکی و دقت و باریکی‌است که پیدا ساخته که شب روشن میان‌روزتاریك ، انسب بر این‌محل آنستکه مرادبشب روشن‌نور سیاه باشدکه‌روشن بنورذاتست و تجلّی ذاتی باصالت مقتضی فناء است و تشبیه بشب از جهت سیاهی و عدم ادراك کرده است و روشن از آنجهت گفته که باین تجلّی ذاتی آن حقیقت از حجاب کثرات بیرون می‌آید و بقاء مظاهر که در نفس الامر پردهٔ جلال آن جمالند از پس حجاب چنانچه هست ظاهر میگردد میان روز تاریك یعنی در میان الوان انوار معنوی که شهود سالکانست بدیدهٔ بصیرت و تجلّیات اسمائی و صفاتی و افعالی که روزند زیرا که روشن و ظاهرند و بدیدهٔ باطن ادراك آن میتوان کرد ولیکن روز تاریکند چو این همه مراتب که ذکر کرده شد حجاب ذاتند که « انّ للّٰه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة [۱] » و تا زمانی که این همه حجاب بتجلّی ذاتی محترق نمیگردد کمال ظهور توحید حقیقی نیست **شعر** :

خواهی که نماند بجهان مؤمن و کافر — لطفی بنما پرده بر انداز ز رخسار
حقّا که اگر پرده ز روی تو بر افتد — از غیر تو نه عین توان یافت نه آثار

و میتواند بود که مراد بشب روشن ذات احدیّت باشد که از جهت بیرنگی و بی تعیّنی بشب تشبیه کرده باشد زیرا که چنانچه در شب ادراك چیزی نمیتوان کرد دراین مرتبهٔ ذات نیز که مرتبهٔ فناء مظاهر است ادراك و شعور نمیماند زیرا که ذات بی ملاحظهٔ نسبت مدرك نمیشود و در این مرتبه نسبت و قیود همه محو است و روشن از آنجهت فرموده که فی نفس الامر او بخود پیداست و همه اشیاء بروشنائی او نموده شده‌اند ، میان روزتاریك یعنی آن‌وحدت مطلق میان این‌تعیّنات و کثرات امکانی که همچو روز نمودی دارند و پیدایند ولیکن تاریکند از آنرو که فی حدّ ذاتها ظلمت و عدمند و با وجود ظهور مخفی می‌نمایند **شعر** :

هست عالم نیست هستی نما — تو وجود مطلق فانی نما
آنکه‌نیست‌ومینمایدهست‌پوست — آنکه‌پنهانست‌مغز و اصل‌اوست

---

(۱) خدا را هفتاد هزار حجاب از نور وظلمت‌است

روغن اندر دوغ باشد چون عدم　　دوغ در هستی بر آورده علم

چون اظهار اسرار تجلّیات و ظهورات الهی اکثر آنستکه موجب طعن وانکار میگردد فرمود که **متن :**

در اینمشهد که آثار تجلّی است　　سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

مشهد محل شهود است و تجلی : ما ینکشف للقلوب من انوار الغیوب (۱) » مراد است و هر گاه که دل سالك صاحب تصفیه مصفّا میگردد انوار الهی متمثّل بجمیع الوان درومی تابد وحق بصورت و کیفیّت بی صورت و بی کیفیّت بر دیدهٔدل وی جلوه گری می نماید چو حق را مثل نیست ولی مثال هست و از این قبیل است تجلّی موسی علیه السلام از شجره (۲) وحدیث حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم که « رأیت ربی فی احسن صورة (۳) » و این تجلّی انواع است و اقسام آن انشاء الله بعد از این ذکر کرده شود و در کتاب گلشن هر جاکه لفظ تجلّی واقعست اکثر باینمعنی است نه آن تجلّی اول و تجلّی ثانی و تجلّی شهودی که مصطلح ومتعارفست یعنی در اینمقام که محلّ شهود است انوار تجلیات الهی هر لحظه بظهوری و شأنی دیگر بر دل ارباب صفا متجلّی میشود و گاه تجلی بافناء و گاه تجلی بی فناء ، سخن دارم چو جای سخن که سخنها ولی ناگفتن آن سخنان اولی است چو تعبیر از آن کما هو حقّه نمیتوان کرد و اگر گفته شود چون از علوم وجدانیّات و مکاشفات است بطریق عقل بی آن وجدان ادراك آن نمیتوان کرد و چون در فهم عقل نیاید اکثر آن باشد که موجب ردّ و انکار ارباب حال گردد و زیادتی ادبار و بدبختی اهل نفس شود و زیانش زیاده از سود باشد **مثنوی :**

تا نگوئی سرّ سلطان را بکس　　تا نریزی قند را پیش مگس

گوش آنکس نوشد اسرار جلال　　کو چوسوسن ده زبان افتاده لال

چون بیان نمود که ظلمت و فناء کلی درویش سواداعظم است زیرا که هستی

(۱) یعنی تجلی آنست که دل از انوار غیبی روشن گردد . (۲)[شجرهٔوادی ایمن] نسخه بدل

(۳) دیدم پروردگار خود را در بهترین صورتها

مطلق جز در نیست مطلق نموده نمیشود در توضیح این معنی میفرماید که **متن**:

اگر خواهی که بینی چشمهٔ خور　　　تراحاجت‌فتدباجرم [جسم]دیگر

هر روشنی که غایت روشنی او مانع ادراک باشد تا چیزی دیگر میان آن رائی و آن مرئی واسطه نگردد ادراک رؤیت آن روشنی نتوان نمود مثل آفتاب که از غایت شدّت ظهور نور از مشاهدهٔ او ظلمتی بدیده میرسد و منع ادراک مینماید **مثنوی**:

میرود بی روی پوش این آفتاب　　　فرط نور اوست رویشرا حجاب

چیست پرده پیش روی آفتاب　　　جز فروغ شعشع و تیزیّ تاب

یعنی اگر خواهی که آفتاب را به بینی بالضّروره محتاج میشوی بجرم دیگر که از حیثیّت صقالت و محاذات همچو آیینه قابلیّت انعکاس آفتاب داشته باشد تا اشراق نور آفتاب در آن جرم که بمثابهٔ آب است یا آیینه است کمتر گردد وادراک میسّر شود. چون رؤیت آفتاب بیواسطه نمیتواندبودفرمود که **متن**:

چوچشم سر ندارد طاقت وتاب　　　توان خورشید تابان دید در آب

یعنی چون‌چشم ظاهر که چشم سر می نامند طاقت تاب نور آفتاب عالمتاب ندارد ازجهت آنکه نور ضعیف در نور قاهر غالب مغلوب می گردد **نظم**:

پیش این‌خورشید کوبس روشن‌است　　　در حقیقت هر دلیلی رهزنست

پردهٔ خورشید هم نور ویست　　　بی نصیب ازوی‌خفاش‌است وفی‌است

پس آفتابرا در جرم صیقل محاذی همچو آب فرضاً میتوان دید زیرا که مانع ادراک آفتاب شدّت ظهور نور آفتاب‌بود چون در آب اشراق نور آفتاب کمتراست هر آینه ادراک میسّر باشد چنانچه فرمود که **متن**:

ازوچون روشنی کمتر نماید　　　در ادراک تو حالی می فزاید

یعنی هر گاه که مشاهدهٔ جرم آفتاب در آب نمایند چون روشنی آفتاب در اینجا کمتراست ومانع رؤیت‌فرط روشنی بود البته در ادراک تو آن قلّت روشنی حالی یعنی درزمان میفزاید، یا کیفیّتی میفزاید وبآسانی جرم آفتاب‌مدرک‌میگردد

وچون غرض ازاین تمثیل قیاس معقول بمحسوس بود شروع درمقصود کرده میفرماید که **متن** :

عدم آیینهٔ هستی است مطلق کزو پیداست عکس تابش حق

همچنانچه دیدهٔ ظاهر طاقت رؤیت وادراك آفتاب ازجهت غلبهٔ نور بی واسطهٔ آیینه یاجرم صیقل که در مقابل باشد چنانچه ذکر رفت ندارد هستی مطلق که نور مطلق است اگر درمقابل اوچیزی نباشد که اشراق نورمطلق در او کمتر نماید بهیچوجه مدرك نمیگردد **عربية** :

کالشمس یمنعك اجتلابك وجهها فاذااکتست برقیق غیم امکنا(۱)

و مقرر است که هرچه هست بضد ظاهر میشود که « الاشیاء انما یتبیّن باضدادها» (۲) وتقابل میان نماینده ونموده جهت نمایش ضروریست و مقابل هستی جز نیستی نیست پس عدم آیینهٔ وجود باشد **شعر** :

آینه آوردمت ای روشنی تا چو بینی روی خودیادم کنی
آینه هستی چه باشد نیستی نیستی بگزین گرابله نیستی

وآنچه آیینهٔ وجود حق واقع شده اعیان ممکناتست که عدم اضافی اندچه در نسبت باوجود خارجی عدمند ووجود علمی وشیئیّت ثبوتی دارند یعنی نابتند در علم حق برعدمیّت که هر گز بوجود عینی متحقّق نمیگردند و از علم بعین نمیآیند وحکماء آنرا ماهیّات میخوانند وصوفیّه اعیان ثابته می نامندو خاصیت آیینه آنستکه عکس که دروظاهر شود برمقتضای آیینه شود چنانچه در آینهٔ کج عکس کج و در آینهٔ طولانی عکس طولانی ودربزرگ بزرگ ودر کوچك کوچك وعلی هذا القياس وحال آنکه آنشخص محاذی همان یك شخص باشد پس این اختلاف همه از آثار واحکام آیینه حاصل شده ، و دیگر آنکه آیینه اصلا مرئی نمیشود چنانکه بحاسّهٔ باصره صورت در آینه می بینی وآینه نمی بینی، ودیگر آنکه صورتیکه در آینه مینماید

(۱) مانند خورشید که ازشدت نورمانع است اورا ببینی ولی وقتی ابر نازکی اورا بوشاند دیدنش ممکن خواهد گشت .

(۲) همانا هرچیزرا بوسیله ضدش توان شناخت .

آینه بآن صورت متّصف نمیشود ونمیگویند که آینه آن‌صورتست یا آن صورت در آینه است بلکه آینه سبب ظهوراوشده است همچنین اعیان ثابته که صور علمیّه حقّندحکم آینه دارند که وجود حق باحکام ایشان ظاهرشده وبصورت ایشان نموده است و آن اعیان متّصف بوجود نشده‌اند وهمچنان معدومند و آثاراعیان که‌دروجود ظاهر گشته‌است‌موهم آن‌شده که‌مگر اعیان موجود وظاهر شده‌اند وحال آنکه آثار اعیان دروجود پیدا شده و اعیان بر عدمیّت اصلی باقی‌اند و هرگز اقتضای ظهور نمی‌کنند و مربوب اسم الباطن‌اند و بوجود متّصف نمیگردند و ازمعقولیّت بیرون نمی‌آیند **شعر** :

کسیکه دردوجهانش نه ذات هست و نه اسم
وجود یافتنش نوعی از محالاتست
کسی نجست و نجوید ز لوح هر دو جهان
نشان و نام کسی را که محو بالذاتست

و آن اعیان ثابته مجعول بجعل جاعل نیستند ، ومتکلم که قایل بجعل‌است‌از آن جهت است که ماهیّات را بصور علمیّه تعریف نکرده والاّ قایل بجعل نشدی چو جعل متعلق بوجود خارجی‌است وظهور وجود حق بصور اعیان‌چنانچه درآینه گفته شد بمقتضای احکام و آثار اعیان است پس هرنقصی که در وجود مینماید همه عاید باعیان باشد، و آنچه فرموده که : عدم آینه هستی‌است مطلق . میتواند بود که مطلق قید هستی باشد یعنی عدم‌که بیانش گذشت آینهٔ هستی مطلق است ، یا آنکه جهت مبالغه وتأکید باشد ، یعنی عدم آینهٔ هستی است البته چنانچه درعرف میگویند که فلانچیز مطلق چنین است یعنی البتّه وحاصل المعنی آنشد که اعدام که‌اعیان ثابته‌اند یعنی ماهیّات ممکنه که صور علمیّه نیز میگویند آیینهٔ هستی مطلقند که وجود حق است و نور وجود بحسب قابلیّات و استعدادات در ایشان نموده شده . کزو پیداست عکس تابش حق، یعنی از آیینهٔ عدم‌که اعیانند ظاهر است عکس تابش نور وجود حق ، وحق بصورت اعیان ظهور کرده و آثار احکام ایشان دروجود ظاهر

است وایشان همچنان معدومند و همچو آینه غیرمرئیند واین‌را دراصطلاحات مولانا عبدالرزاق کاشی مسئلهٔ غامضه گفته چه‌عقل ونقل از این‌معنی آبی ودورند وجزارباب کشف وشهوداین‌معنی‌را کما ینبغی درنمی‌یابند چون مقابله‌میان نماینده که آیینه‌است ونموده که شخص است جهة نمایش شرط است‌فرمود که‌**متن** :

عدم چون گشت هستی‌را مقابل
دروعکسی شد اندرحال حاصل

یعنی عدم که اعیان ثابته است چون ازروی عدمیّت مقابل‌هستی شد بواسطهٔ مقابله درآینه عدم عکس‌وجود درزمان حاصل شد و عکوس متکثّره بحسب تکثّر مرایای اعیان نمودن گرفت و آن یك حقیقت بواسطهٔ اختلاف‌احکام‌قوابل که آینه‌اند بظهورات مختلفه ظاهر گشت وبحسب تنوّعات مظاهرشئونات ذاتیّه الهیّه از کمون به بروز آمد ویك‌تجلّی بمقتضای آثار واحکام مجالی غیرمتناهی‌نموده **شعر** :

درمانگاه کرد هزاران هزار یافت
در خود نگاه کرد همه جزیکی نبود

درهر که بنگرید دروغیر خود ندید
چون‌جمله‌رابرنگ‌خود آورددروجود

چون کثرت وتعدّدی که‌در وحدت هستی حقیقی واقع است بواسطهٔ تکثّر قوابل است فرموده که‌**متن** :

شدآن‌وحدت‌ازاین کثرت‌پدیدار
یکی‌راچون‌شمردی گشت بسیار

یعنی چون آنوحدت حقیقی که هستی مطلق است ازین کثرت مرایا که‌اعیان ثابته‌اند بمقتضای شئونات‌ذاتیّه که‌مستلزم جلاء واستجلاءاست پدیدارشد یعنی ظاهر گشت وباوجود آنکه درصورت کثرات وتعینات ظهورکرده هیچ کثرتی در حقیقت آن وحدت لازم نیاید مثل واحد که دوبار شماری دوشود وسه بار شماری سه شود وچهاربار بشماری چهار شود و علی هذا القیاس و از بسیاری شمردن ذات واحد بحقیقت کثیر نمیگردد فامّا در هرشماری آن واحد بخصوصیّت‌صفتی واسمی‌ممتاز میگردد .

گر بسی بینی عدد گر اندکی
آن‌یکی باشد دراین ره دریکی

چون ظهورات و تجلّیات وحدت حقیقی در مجالی کثرات جهت اظهار کمالات صفات غایت پذیر نیست اشاره بدانمعنی نموده فرمود که **متن** :

عدد گرچه یکی دارد بدایت — ولیکن نبودش هر گز نهایت

بدانکه یکی که واحد است مبدء ومنشأ جمیع اعداداست وظهور این مبدء که یکی است بصورت اعداد متکثّره و مخصوص شدن آن مبدء اگرچه واحد است در هر مرتبه از این مراتب اعداد باسمی و صفتی و خصوصیتی چنانچه در مرتبهٔ اولی که بصورت دیگر تجلّی مینماید دو میخوانند و در مرتبهٔ دیگر سه مینامند نموداری است بر اسرار وجود مطلق و ظهور او در مراتب کثرات و تعیّنات مع بقائه علی الوحدة الحقیقیّه ، و واحد عددنیست و منشأ جمیع اعداد است و همه از او حاصل شده‌اند بلکه اوست که عین همه اعداد است و عدد بحقیقت اعتبار تکرار تجلّی واحد است و اگر فی المثل یکی از هزار برداری هزار نماند اگر بصیرتی داری نظر باین ارتباط کن و تجلی وحدت مطلق را در مراتب کثرات مشاهده نما و یقین بدان که غیر از یك حقیقت نیست که بحسب تکثّر مرا یا کثیر نموده و این نمود کثرات قادح وحدت وی نمیگردد **عربیة** :

و ما الوجه الاّ واحد غیر انّه — اذا أنت اعددت المرایا تعدّدا[1]

یکرو که درصد آینه بینی هر آینه — روی دگر نمایدت ای جان هر آینه

میفرماید که اگر چه بدایت و منشأ عدد یکی است و مبدأ همه واحد است فامّا عدد را هر گز نهایت پدیدنیست چه اعداد از اعتبار تکرار واحد ظاهر میگردد و اعتبارات بی نهایتست و بنا بر این اعداد را نیز نهایت نیست و اینمعنی اشارتست بعدم انحصار ظهورات الهی در مظاهر زیرا که حق نور مطلق است و کمال رؤیت نور البتّه بظلمت است که درمقابل او است پس موجب محبّت حق ایجاد عالم راحبّ رؤیت حقّست نفس[2] خود را بشئونات ذاتیّه و چون ظاهر است که هر چه

(۱) و نیست جز یك روی ولی زمانیکه آینه‌های متعدد بگذاری آن یکروی در همه نمایان گردد ومتعدد شود. (۲) [هر نفس] نسخه

مطلوب این کس بدون آنچیز حاصل نشود آنچیز نیز بالعرض مطلوبست پس ارادت الهی متعلّق بایجادعالم شداز جهت توقّف حصول مطلوب که عبارت از استجلاءاست بوی‌واستجلاء چنانچه سابقاً ذکر رفت عبارتست از ظهور ذات حق از برای ذات‌خود در تعیّنات و چون شئونات ذاتی‌است و استجلای تام حاصل نمیشودالاّ بظهوراو در هر شأنی از شئونات پس کمال رؤیت موقوف شد بر ظهور وی در جمیع شئون و چون شئونات مختلف واقع است و از حیثیّت خصوصیات غیر منحصرند ثابت شد دوام تنوّعات ظهورات الهی بحسب آن شئون الی غیر النهایه و اینست سرّ آفریدگاری حق مخلوقات را علی الدّوام در عوالم مختلفه الی ابد الآباد **شعر**:

آیینه ساخت عالم و خود رابخود نمود　　عکس جمال‌او است‌نهان‌وعیان که‌هست
چون حسن او بنقش‌جهان کرد جلوه‌ای　　ظاهر نموداین‌همه کون و مکان که‌هست
کو نام و کونشانه زغیر و کجاست غیر　　یاراست ظاهر ازهمه نام و نشان که‌هست

چون مقرّر است که آیینه اگر صاف نباشد نمایندگی از او نمی آید فرمود که **متن**:

عدم در ذات خود چون‌بود صافی　　ازو با ظاهر آمد گنج مخفی

یعنی عدم که اعیان ثابته باشد که ظلّ شئونات ذاتیه اند در ذات خود یعنی قطع نظر از ظهور وجود بصورت ایشان‌صافی بود و از هستی خالی و بصفات نیستی متّصف و چون نمایندهٔ هستی جز نیستی نیست ازو با ظاهر آمد یعنی ازعدم‌مذکور گنج مخفی که هستی مطلق باشد چو هستی مطلق را تا چیزی نباشد که نورانیّت او در آنچیز کمتر نماید ادراك ممکن نیست که اگر بجملگی بنماید چنانچه در تجلّی ذاتی گفته شد نه بیننده بماند و نه نماینده و باین سبب که هستی در نیستی مینماید مرشدان طریقت سالکانرا میفرمایند که در نفی خواطر وتجلیهٔ سرّ از غیر بکوشند تا دل ایشان متّصف به نیستی بعضی صفات و تعیّنات گردد تا بواسطهٔ آن نیستی قابلیّت نمایندگی پیدا کرده حق در آن دل ظاهر شود **شعر**:

آنکه او بی نقش وساده سینه‌شد نقش های غیب را آیینه شد
آینه دل چون شود صافی وپاك نقشها بیند برون از آب و خاك
هم ببیند نقش و هم نقّاش را فرش دولت را و هم فرّاش را

چون گنج هستی مطلق که مخفی بود در خرابهٔ اعیان ممکنات پیدامینماید فرمودکه **متن**:

حدیث کنت کنزاً رافروخوان که تا پیدا ببینی گنج پنهان

حدیث قدسی است که « کنت کنزاً مخفیّا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » یعنی من گنجی بودم پنهانی پس دوست داشتم من که دانسته شوم خلق را بیافریدم تا دانسته‌شوم . هرچند ذات حق درازل عالم بذات و اسماء وصفات خود بود وغیرحق حقیقی تااین‌زمان نبوده‌ونیز نیست که اورا بشناسد مقصود آنستکه تفصیل و ظهور تام که مقام معرفت است بی تجلّی بصور مظاهر که عبارت‌ازاستجلاء است ظاهر نمیشود ، حاصل المعنی آنستکه ذات حق که هستی مطلقست در کمال نوریّت خود مخفی بود و ظهور کل موقوف بود بتجلّی شهودی که عبارت از ظهور حقّست بصورت اعیان ثابته « فخلقت الخلق لکی اعرف » اشاره باین تجلّی است وپیدائی گنج پنهان همین مراد است و ظهور و خفاء امر نسبی است و الاّ ادراك و شعور هرگز از ذات منفكّ نیست و ظهور تفصیلی چنانچه در بیت سابق گذشت گاهی است که ذات حق بجمیع شئونات ظاهر گرددو ظهور بجمیع شئونات بیمظاهر که‌خلقست صورت نمی‌بندد «افحسبتم انّما خلقناکم عبثاً[1]»و درشهود اجمالی«انّ الله لغنیّ عن العالمین[2] » و در شهود تفصیلی «یابن آدم انا بحقّی لك محب فبحقّی علیك کن‌لی محبّا[3] » **شعر**:

ازمحبت گشت ظاهرهر چه هست و از محبّت می‌نمایدنیست هست

(۱) آیا پنداشتید که شما را بی جهت خلق کردم . آیهٔ قرآن
(۲) خدا بی نیاز است از دوعالم.آیهٔ قرآن
(۳) ای‌فرزند آدم من بجهت حق خودم ترا دوست دارم پس تو هم از جهت حقی که بر تو دارم مرا دوستدار

ناز معشوقی تقاضای نیاز | کرد تا پیدا نماید جمله راز
از نیاز ما است ناز او عیان | میکند احببت زین معنی بیان
آنکه معشوق است ازوجهی دگر | عاشقش می گو اگر داری خبر

چون ادراك این معانی در صورت عکس که عالم است غیر انسان نمی دید فرمود که **متن** :

عدم آیینه عالم عکس و انسان | چوچشم عکس دروی شخص پنهان

بدانکه عالم در وضع لغوی اسم چیزیست که دانسته شود باو چیزی مثل خاتم که اسم چیزیست که چیز ها را باو ختم کنند و عالم را از آن جهت که واسطه و آلت علم بوجود حق شده اند عالم گفته اند یعنی عدم که اعیان ثابته اند آینهٔ وجود حقست و عالم عکس آن وجود است که بواسطهٔ تقابل در آینهٔ عدم ظاهر گشته و این عکس را ظلّ نیز میخوانند زیرا که چنانچه ظلّ بنور ظاهر است و قطع نظر از نور کرده عدم است عالم نیز بنور وجود حقیقی پیدا و روشن است و نظر بذات خود کرده عدم و ظلمت است « الم ترالی ربّك کیف مدّ الظلّ(۱) » یعنی دیدهٔ اعتبار نمیگشائی و نمی بینی که حق چگونه وجود اضافی را که ظلّ و پرتو وجود حقست ممتدّ و منبسط بر اعیان ممکنات گردانید . و انسان چون چشم این عکس است که عالمست چه همچنانکه چیز ها بچشم دیده میشود و بواسطهٔ چشم چیز های دیگر ظاهر میگردد اسرار الهی و معارف حقیقی بانسان ظهور میبابد و آنچه مقصود ایجاد عالمست از انسان حاصل میشود و در انسان که چشم این عکس است شخص پنهان است یعنی آن شخص که در مقابل آیینه است که حق باشد چو حق انسان العین یعنی مردمك این چشم عکس است که انسان مراد است و از کمال لطافت آن شخص در این دیده که انسان است مخفی است و مرئی نمیگردد **شعر** :

رخ دلدار را نقاب توئی | چهرهٔ یار را حجاب توئی
بتوپوشیده است مهر رخش | ابر بر روی آفتاب توئی

---

(۱) آیهٔ ٤٨ سورهٔ (٢٥) فرقان

چون بحقیقت درصورت انسان که چشم عالم است حقّ است که مشاهدهٔ جمال خود مینماید فرمود که **متن** :

تو چشم عکسی واو نور دیده است　　　بدیده دیدهٔ را دیده دیده است

یعنی انسان چشم عالمست که عکس وجود حقّست و حق نور این دیده است یعنی انسان العین این دیده است که انسان است بدانکه شخصی که در آیینه مینگرد چون آینهٔ صافی در مقابل باشد عکس آن شخص در آینه مینماید و آنصورت عکس که در آیینه نموده شده چون صورت آن شخص نگرنده است باید که هر چه در صورت اصل باشد در عکس هم باشد و صورت اصل را چشمی است پس آن صورت عکس را هم چشمی البته خواهد بود و چنانچه در دیده نگرنده تمام صورت عکس منطبع است در دیدهٔ عکس نیز تمامت صورت نگرنده منطبع خواهد بود فامّا چنانچه گفته شد مرئی نمینماید و آن صورت منطبعه در دیده عکس که انسان العین چشم عکس است و نور دیده عبارت از آنست باز دیده ای دارد و آنچنانچه چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود است چشم عکس هم بدیدهٔ اصل ناظر همان اصلست پس حاصل معنی مصرع دوم چنین باشد که بدیده ، یعنی بانسان که گفته شد که چشم عکس است دیده را یعنی انسان العین را که حق مراد است و نور دیده است چو دیده باو میبیند دیده یعنی دیدهٔ انسان العین که در انسان پنهانست دیده است یعنی بانسان حق را دیدهٔ حق دیده و خودبخود نگرندهٔ خودی خود است ، و انسان مأخوذ از انسان العین است از این جهت که حقّ باو می بیند **شعر** :

ز چشم من چه توئی بر جمال خودنگران

چرا جمال خود از من همی کنی پنهان

چو حسن روی ترا کس ندیده جز چشمت

پس از چه روی من خسته گشته‌ام حیران

چگونه غیر تو بیند کسی که غیر تو نیست
بدان سبب که توئی عین جملهٔ اعیان

و این نکته عجب است که از وجهی حق انسان العین است و از وجهی انسان انسان‌العین چون عالم با انسان که بجای دیدهٔاو است مثل یك شخص است که مسمّی بانسان کبیراست. وچون انسان از آنجهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه است جهانیست علیحده و فی الواقع همان نسبت که حق را با انسان است انسانرا با جهان هست فرمود که متن:

جهان انسان شد و انسان جهانی
ازین پاکیزه تر نبود بیانی

یعنی جهان با انسان انسان کبیر شده است و انسان که خلاصهٔ همه است جهانیست علیحده چنانچه حق در انسان ظاهر گشته و دیدهٔ وی شده و بدیدهٔ خود خود را مشاهده نموده انسان از جهان پیدا شده و دیدهٔ جهان گشته و بخود خودرا مفصّلاً مشاهده کرده ، و خلاصهٔ این سخن آنستکه چون انسان مظهر اسم الله است و چنانچه الله من حیث الجامعیّة مشتمل بر جمیع اسماء است و در تمامت اسماء بحقیقت او است که ظاهر است ، حقیقت انسان که مظهر این اسم است البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و تمامت حقایق عالم مظهر حقیقت انسان باشند چه هر مرتبه وهر تعیّنی مظهر یکی از اسماء الهیّه است و جمیع اسماء درتحت اسم الله که جامع جمیع اسماء و صفاتست مندرجند پس حقایق تمامت مراتب وتعیّنات در تحت حقیقت انسانی که مظهر آن اسم جامعست مندرج خواهد بود واز آنجهت مجموع عالم مفصّل ، مسمّی بانسان کبیراست زیرا که حقیقت انسانست که بصورت همه عالم ظاهر شده و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید که بصورت مستخلف باشد و اینست معنی « خلق الله تعالی آدم علی صورته[1] » و بحقیقت آینه و مجلای حق حقیقت انسانیست که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانیست و عالم بأسرها مرآت حقیقت انسان کاملست که تفصیل آن اجمالست

(۱) آفرید خدا آدم‌را بر صورت‌خود یعنی مظهر و آینه تمام نمای خود

و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسّر گردد که سالك و اصل از مرتبهٔ فناء فی‌الله بمقام بقاء بالله رسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید و آن زمان که او نباشد اجمال و تفصیل تمام او باشد **شعر** :

شد بنقش موج ما دریا عیان　　آنچه در عالم تو جویائی‌منم
چون‌ظهورجملهٔ اسما بماست　　مظهر اوصاف رحمانی منم
هر دو عالم شد بنور ما عیان　　اصل هر پیدا و پنهانی منم
نیست‌درعالم‌حقیقت‌جز طلسم　　گنج بی پایان اگر دانی منم

چون‌هرچه‌هست بحقیقت همه‌هستی‌حقّست وغیراوهیچ‌نیست‌فرمودکه **متن** :

چو نیکو بنگری در اصل اینکار　　هم او بیننده هم دیده‌است ودیدار

یعنی چون در اصل این کار که هستی مطلق حقّست و غیر او موجود نیست نیکو بنگری و تأمّل و تدبّر نمائی بدانی که غیر از حق نیست و بیننده که شخص نگرنده مراد است و دیده که انسانست و دیدار که روی است که در آینه نموده شده که عکس باشد بلکه آیینهٔ دیگر که اعیان ثابته اند همه یکی است وحقّست که بجمیع صور ظاهر گشته و هر جا تجلّی دیگر نموده چه در تجلی اقدس بصور اعیان ثابته که صور معقولهٔ اسماء الهیّه اند که در علمند بصفت قابلیّت ظهور یافته و بتجلی مقدّس که تجلی شهودی مراد است بصورت آن اعیان بحسب استعدادات ایشان در عین ظاهر شده‌است

عشق‌هردم ظهور دیگرداشت　　زان کند نقش مختلف پیدا
هردم ازکون سر برون آرد　　روی دیگر نماید از هر جا

و این‌مقام احدیّت الجمع و مقام محمدّیست صلی الله علیه و آله و سلم که حقیقت وحدانیّت‌در درمظهر فردانیّت ظاهرشودکه« و ما رمیت‌اذ رمیت‌ولکنّ الله رمی [۱]» ، انّ‌الذین یبایعونك‌انّما یبایعون الله »[۲]

چون متانت و استحکام مکشوفات بشواهددلایل نقلی‌است فرمودکه **متن** :

(۱) سوره انفال (۸) آیه ۱۸ ، یعنی و تو تیر نینداختی ولکن خدای تیر انداخت
(۲) آیهٔ (۱۱) سورهٔ فتح (۴۸)

حدیث قدسی این معنی بیان کرد		فبی یسمع و بی یبصر عیان کرد

حدیث قدسی آنستکه آن معنی بیواسطه از حق بپیغمبر فرود آمده باشد و عبارت این حدیث قدسی که در این بیت فرموده اینست که « لا یزال العبد یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه فاذا أحببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی وفی روایة و بی یمشی » یعنی همیشه بنده نزدیك میشود بمن بنوافل یعنی بطاعات و عبادات نافله مثل نماز غیر فرض و روزه غیر رمضان و قرائت قرآن و تسبیح و ذکر و فکر و توجه تامّ بمبدء و معاونت فقراء و مساکین و غیر ها تا وقتیکه من او را دوست دارم و چون من او را دوست داشتم من گوش او باشم و من چشم او باشم و من زبان او باشم و من پای او باشم پس بمن شنود و بمن بیند و بمن گوید و بمن گیرد و بمن رود بدانکه نزد کاملان عارف محبّت حضرت صمدیّت مر بنده را عبارتست از تجلّی نفحات الطاف ربّانی که از مهبّ بوادی[1] عنایت بواسطهٔ تلاطم امواج دریای ارادت که برزخ غیب و شهادتست و از اصول ایجاد اکوان و مفاتیح غیب اعیانست منبعث میگردد و با مظاهر ظاهره و مجالی زاکیه که قوابل آثار قدسی و حوامل اسرار انسی اند تعلّق میگیرد و مرایای بواطن مستعدّان قبول فیض جمالی را از کدورات آثار مجالی جسمانی و ظلمت و غبار شهوات نفسانی پاك میگرداند و بواسطهٔ رفع حجاب عوایق و علایق و دفع عذاب قواطع و موانع به بساط قرب میرساند و جانهای متعطّشان زلال وصال را در مقام شهود لذّت شراب روح انس میچشاند . ، و محبّت بنده حق را عبارتست از انجذاب سرّ سالك مشتاق بتحصیل اینمعانی که منشأ سعادات طالبان و منبع کمالات راغبان است و میل باطن طالب بدرك نتایج این حقایق که جمال طالبان از زیور آن عاری و بسبب فقدان این دولت بستهٔ بند مذلّت و خواریست **شعر** :

این سعادت هر کرا در بر گرفت		خاك پایش را فلك بر سر گرفت
هر که او ازخود بکلی وانرست		نایدش درّی از این دریا بدست
خود محبت فارغ از ما و من است		هر که او را دوست خود را دشمنست

(۱) بوادی : یعنی بیابانها ، جمع بادیة . مهبّ : وزیدن

و آنچه در بیان محبّت ذکر کرده شد بعینه عبارت قطب المحقّقین امیرسیّد علی همدانی است قدّس الله سرّه العزیز که بجهت تیمّن و تبرّك نقل کرده شده بی زیاده و نقصان یعنی این حدیث قدسی که مذکور شد بیان اینمعنی نموده که دیده و بیننده بحقیقت او است چه «بی یسمع و بی یبصر» این را ظاهر کرده زیرا که انسان بحقیقت همین قوی و اعضاء و جوارحست که حق بخود منسوب داشته پس همه او باشد مصرع نامی است ز من بر من و باقی همه اوست . و این مقام فناء بعد البقاء است و اشاره باینمرتبه است «أطعنی أجعلك مثلی و لیس کمثلی [۱] »

چون مقرّر شد که اعیان اشیاء مرآت حق‌اند پس هر ذرّه از ذرّات جهان آینهٔ جمال او است که وجهی از وجوه اسماء حق درو نموده شده فلهذا فرمود که متن :

جهانرا سر بسر آیینه‌ای دان   بهر یکذرّه‌ای صدمهر تابان

بدانکه عالم من‌حیث‌المجموع مثال آیینه‌ایست که حق بتمامت وجود اسمائی بتفصیل در او نموده و هر ذرّه از این عالم باز آیینه‌ایست که حق بیك وجهی از آنوجوه اسمائی در آن منعکس شده چو هر ذرّه صورت اسمی است از اسماء الهیّه که وجه آن اسم در آنصورت ظاهر شده و مقرّر است که هر اسمی از اسماء جزویّه یا کلیّه متّصف است بجمیع اسماء زیرا که تمامت اسماء بذات احدیّت متّحدند و از یکدیگر ممتاز بخصوصیات صفات و نسبند ، و مطلقا صفات و نسب بالقوّه لازم ذاتند و از ذات منفكّ نمیشوند پس در هرچیز همه چیز باشد چنانچه در خردلی تمامت موجودات بحقیقت هست فأمّا تعیّن او مانع ظهور است و اینرا سرّ تجلیّات میگویند که عارف مشاهدهٔ همهٔ اشیاء در هر شیئی نماید و حاصل معنای بیت آنست که جهان سر بسر یعنی مجموع آیینه وجود حق است که حقّ بشئونات ذاتیّه مفصّلا در این آینه ظاهر گشته است و در درون هرذرّه صد هزاران مهر تابان مخفی است چه وجود حق واحد است و اصلا امکان تجزّی ندارد و تمامت کمالات تابع این وجود است و همچنانچه آسمان و کواکب و زمین و عقول و نفوس مظهر آن حقیقتند ذرّه نیز مظهر آن حقیقت

---

(۱) مرا اطاعت کن تا ترا مثل خود قرار دهم و حال آنکه نیست مثل من

استغایة مافی الباب آنست که تعّین آن ذرّه مانع ظهور کمالات وجود است چو ظهور حق در هر شیئی بقدر قابلیّت آن شیء است ومراد بصد مهر تابان کثرتست والاّ چه جای صدو هزار که غیر متناهیست چه اسماء جزویّهٔ الهیّه غیر متناهی اند وهریکی آفتابی است که روشن کنندهٔ عالم خود است بلکه من حیث الذات نور بخشندهٔ همه او است **شعر:**

جمال روی تو هر گه نقاب بگشاید ززیر پردهٔ هر ذرّه مهر بنماید

چون جزء و کلّ در حقیقت متحّد و مساوی اند چه بحکم « ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت» ظهور ذات در همه اشیاء علی السّواست فرمود که **متن:**

اگر یك قطره را دل برشکافی برون آید از آن صد بحر صافی

یعنی اگر دل قطره شکافته شود تا هرچه در باطن او مخفی است ظاهر گردد و تعیّن قطره برخیزد و ازقید خودی وارهد باوجود آنکه قطره یکجزو صغیر است از دریا از آن قطره که از قید تعّین مطلق گشته است صد بحر صافی بلکه صدهزار وبیشمار بحر صافی بیرون آید زیرا که بنا بر مقدمهٔ که گذشت حقیقت قطره مشتمل برهمه دریاها است وقید صافی بغایت خوبست چوهر کدورت و نقص که واقع است همه لازمهٔ تعّین است وچون تعیّن نماند هرچه بینی همهٔ صافی است **شعر** :

دگر در مغرب ومشرق نگنجد چوذات مغربی ازمغربی رست

چون حقیقت اعلی واسفل یکشیء است و ظهور او در جزء و کلّ یکسانست وتجلیّاتش غیر متناهی است فرمود که **متن** :

بهرجزوی زخاك ار بنگری راست هزاران آدم اندر وی هویداست

خاك تیره درمرتبت درغایت پستی است وصفات کمال اصلا درو ظهور ندارد ودر جهل وکثافت درعالم عَلَم است وآدم خلاصهٔ موجودات واشرف کایناتست وبحسب جامعیّت کمال صفات واسماء ازهمه اتمّ واعلااست وباوجود این بعد وعدم مناسبتی که بحسب ظاهر خاکرا با آدم است در هرجزوی ازاجزاء آن خاك اگر نیکو نگاه کنی وبنظر راست بنگری و چنانچه واقع است معلوم نمائی هزاران آدم اندر هر جزوی از اجزاء آن

خاك بالقوّه پیدا وظاهر است ومیتواند که بفعل آید زیرا که حقیقت همه چنانچه گفته‌شد یکی است وهمان یك حقیقت است که‌درصورت همه‌بحسب تفاوت قابلّیات و استعدادات ایشان ظهور یافته **شعر:**

تفاوت‌در مرایا بود نه در حسن رخسارش

ازاین رو درنظرحسنش گهی بیش‌است وگاهی کم

ومیتواندبود که‌بمقتضای عدم تناهی‌تجلیات وظهورات‌اشاره‌ببروزات کمال‌باشد نه بطریق‌تناسخ و مناسب‌اینمحل‌معنی اولست چو ابیات سابق ولاحق آنرامی‌پرورد چنانچه‌ظاهراست . چون‌خوردی‌وبزرگیرادر اتّحاد ذات‌مدخلی‌نیست‌فرمود که‌**متن:**

باعضا پشه‌ای همچندپیل‌است　　　دراسماقطره‌ای‌مانندنیل‌است

اینهمه تفصیل‌همان یك معنی‌است که گفته شد که هریکی‌ازذرّات‌وجودا گرچه بقدرجزء لایتجزّی‌بودبالقوّه مشتمل‌است برجملهٔ مراتب‌موجودات‌زیرا که آن‌صورت اسمی خاص استازأسماء الهی و اسماء بجملگی از وجهی که ناظرند بذات متّحدند یعنی‌باوجود خوردی پشّه وبزرگی‌پیل‌باعضاءمثل‌یکدیگرندوهرعضوی که‌پیل‌راست پشّه را نیز هست وقطره که‌نسبت بانیل قدر محسوس ندارد در اسم مانند همند چو هردو را آب میخوانندواین تنبیه است‌برسرّی که‌حقیقت همه اشیاء یکجزء است (۱) وبحقیقت هرچه کل‌داردجزو هم دارد وهرچه بزرك‌داردخورد هم‌دارد ، وازآنجهت اسماءرا بصیغهٔ جمع آورد تا معلوم گردد که بجمیع‌السنه ازعرب وعجم وترك‌وتاجیك وغیرهم چنین است . چون‌بنابر تنبیهی که گذشت جزوی مشتمل بر کلّی است اشارهٔ بآن نموده میفرماید که **متن:**

درون حبّهٔ صد خرمن آمد　　　جهانی در دل یك ارزن‌آمد

یعنی حقیقت یکدانه وصد خرمن یکیست وآن یکحبّه بحقیقت مشتمل‌است بر جمیع جزویّات عالم چه‌جای صد خرمن‌است چنانچه فرمود که جهانی دردل‌یعنی عالمی‌بی‌نهایت در دل یك ارزن‌آمد باوجود خوردی او فامّا تعّین حبّه و ارزن حصار و پردهٔ حقیقت ایشان شده‌اند و آنچه بالقوّه دارند نمیگذارند که

(۱) [یك چیز است] (نسخه بدل)

بفعل آید ، دیگر آنکه درقوّهٔ یکحبّه است که اگر بکارند وتعهّد نمایند و آنچه حاصل شود باز بکارند همچنان بمرور ودهور چه جای صدخرمن که هزار و دوهزار و بیشتر میتواند که باشد ، نظر درحکمت نامتناهی الهی نما که چه قوّت اشتمال بر اشیاء بی غایت ونهایت در درون حبّهٔ ودیعت فرموده است **شعر:**

از سبب سازیش من سو دائیم   وزخیالاتش چه سو فسطائیم

چون وحدت اطلاق حق درهر ذرّهٔ که از آن خوردتر وضعیفتر متصوّر نباشد ظهور یافته و تجزّی وانقسام را اصلا در آنحضرت راه نیست میفرماید که **متن:**

به پّر پشّهٔ در جای جانی   درون نقطهٔ چشم آسمانی

چون جان همه اشیاء بحقیقت حق است و پر پشّه نیز از فیض کامل او خالی نیست و مظهر آن حقیقت است ونظر بر اینمعنی نموده پر پشّه بالقوّه بلا ریب مشتمل بر همه است و این وقتی ظاهر گردد که از قید تعیّن خلاص یابد ، و باوجود خوردی نقطهٔ چشم که مردمك چشم است بواسطهٔ قابلیّت ومظهریّت آن حقیقت جرم بزرك همچو آسمان در او گنجیده و از این رو که حق را در همه ذرّات ظهوراست وحقیقت همه اواست وحقیقت او بکنه معلوم کسی نیست شیخ محی الدین اعرابی قدس سرّه میفرماید که : ولست ادرك من شیء حقیقته وکیف ادرکه وأنت فیه (۱)

چون دل انسان مظهر حضرت الوهیّت است وبحسب قابلیّت و استعدادیکه دارد آئینهٔ شئونات غیر متناهیهٔ الهیّه گشته فرمود که **متن:**

بدان خوردی که آمد حبّهٔ دل   خداوند دو عالم راست منزل

حبّهٔ دل آن نقطهٔ خون سیاه است که در درون دل میباشد که اصل حیاتست واز آن حیات و فیض بر جمیع اعضاء میرسدو باوجود آن خوردی محلّ ظهورعظمت وکبریائی حقّ است وهیچ مرتبهٔ ازمراتب وجودوسعت گنجائی آنحضرت ندارد مگر دل انسان کامل که « لایسعنی ارضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی المؤمن التقیّ »(۲)

---

(۱) نمی توانم حقیقت چیزی را درك کنم چگونه و حال آنکه خدا درهر چیز است

(۲) گنجایش ندارد مرا زمین من و نه آسمان من و لی گنجایش دارد مرا دل بندهٔ مؤمن پرهیزکار

و دل مظهر اسم العدل است و اعتدال بدن و نفس و جمیع قوای نفسانی و روحانی همه منوط باو است و هیچ چیز در مراتب وجود قائم باحکام ظاهر و باطن نشد مگر دل که او صورت احدیّة الجمع میان ظاهر و باطن است و بدین سبب مظهر جمیع شئونات الهیّه واقع شده و جامعیّت انسان و کمالات او بواسطهٔ این دل است **شعر:**

در حقیقت دان که دل شد جام جم   مینماید اندرو هر بیش و کم
دل بود مرآت ذات ذوالجلال   در دل صافی نماید حق جمال
حق نگنجد در زمین و آسمان   در دل مؤمن بگنجد این بدان
ملك دلرا کس ندیده غایتی   در احاطهٔ حق دل آمد آیتی
مظهر شأن الهی دل بود   مظهر شأنش کماهی دل بود

چون دل بحسب برزخیّت ظاهر و باطن مجتمع اضداد و متقابلات است فرمود که **متن:**

درو در جمع گشته هردو عالم   گهی ابلیس گردد گاه آدم

چون دل انسان مظهر جمعیّت الهیّه است و حقایق مراتب ظاهره و باطنه که هردو عالم عبارت ازاوست دردل انسان جمع گشته است و تمامت اسماء متقابلهٔ الهیّه از جلالی و جمالی دراو بحسب قابلیّت ظهور یافته و هر لحظه بموجب تصاریف احکام آن اسماء ظهور و شأن دیگر مینماید گاهی بحکم غلبهٔ اسماء جلالی ابلیس میگردد چه ابلیس مظهر مخصوص اسماء جلالیه است و وقتی دیگر بمقتضای آثار احکام اسماء جمالی آدم میشود زیرا که در آدم صفات جمالی غالب و صفات جلالی مغلوب است و دو ساعت دل بنا بر این جامعیّت بیکحال نیست و هردم در عالمی و هر لحظه به صفتی و شأنی روی مینماید :

هست درهر گوشه‌اش صد بتکده   هرطرف صد کعبه و صد معبده
گه بطوف عالم علوی رود   گه مقامش عالم سفلی بود
گه مجرّد میشود گه منطبع   گاه واصل گردد و گه منقطع

گه ملك میکردد و گه دیو نحس　　　گاه محض عقل گردد گاه نفس

چون هر جمالرا جلالیست و در پس پردهٔ هر جلالی جمالی فرمود که **متن:**

به بین عالم همه درهم سرشته　　　ملك در دیو و شیطان درفرشته

یعنی نگاه کن و ببین که همه عالم درهم سرشته است چنانچه در دیو ملکست زیرا که با هرچه که هست فرشتهٔ همراهست وبا هر فرشتهٔ شیطانی همراه است چنانچه مشهور است که شیطان در میان فرشتگان بود چو در عالم آفاق و انفس عقل و نفس و روح و طبیعت همه بر یکدیگر مترتّبند و از هم انفکاك ندارند و بحقیقت این همه از مقتضیات ذات واحد مطلق است که مستجمع جمیع اسماء جمالی و جلالیست و بحسب حبّ ظهور بهمهٔ شئونات تجلّی مینماید و هر شأنی و ظهوریرا مظهر خاص است و هر اسمی از روی اتحاد ذاتی مشتمل بر جمیع اسماء است و هر چه در وجود واقع است همه عین کمال است و هر چه هست چنان می‌باید وهر چه آنچنان نمیباید نیست **شعر:**

هر چه تو بینی ز سفید و سیاه　　　برسر کاریست در این کارگاه
جغد که شومست بافسانه در　　　بلبل گنج است بویرانه در
هرچه در این پرده نشانیش هست　　　در خور تن قیمت جانیش هست
گر چه ز بحر تو بگوهر کم‌اند　　　چون تو همه گوهری عالم‌اند

چون در مراتب و جود هرچه می بینی وابسته بیکدیگرند و بهم مرتبطند فرمود که **متن:**

همه با هم بهم چو دانه و بر　　　ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر

یعنی همه عالم‌را چون باهم نسبت دهی مراتب و افراد عالم‌را با یکدیگر مثل‌دانه وبر که حاصل دانه مرادست میابی یعنی چنانچه محصول وابستهٔ تخم است و مقصود از تخم نفع و حاصل است خیر و شر و نفع و ضرّ با هم مرتبطند و سبب کمال یکدیگرند و خار موجب لطافت گل است و گل سبب وجود خار و

از غایت ارتباط ازمؤمن کافر حاصل میشود مثل نوح پیغمبر علی نبیّناو آله و علیه السلام و فرزند او کنعان، و گاه از کافر مؤمن حاصل میشود همچو آزر و فرزند او ابراهیم پیغمبر علی نبینا و آله و علیه السلام که «یخرج الحیّ من المیّت و یخرج المیّت من الحیّ» و در نظام عالم اینمعانی ملاحظه میتوان نمود که از عقل نفس و از نفس اجسام لطیفه واز لطایف کثایف و از بسایط مرکّبات و انتهای مرکّبات انسان که اکمل واجمع وخلاصهٔ همه‌است ظاهر میگردد **شعر** :

کفر وایمان‌قرین یکدیگرند   هر که‌را کفر نیست‌ایمان‌نیست

چون هرچه در مراتب عالم‌بمرور و دهور و ازمنه ظهور مییابد همه بدفعهٔ واحدهٔ در حضرت الهیّه بحضور علمی آراسته اند و بواسطهٔ تقدّم و تأخّر ایشان بحسب ظهور هیچ اختلافی در علم حق پیدا نمیشودمیفرماید **متن** :

همه دور زمان روز و مه و سال   بهم جمع آمده در نقطهٔ خال

یعنی در نقطهٔ خال که عبارت از حضرت الهیّه‌است وبسبب امتداد معنوی که در ظهور با آنحضرت ملاحظ است آنرا آن دایم و وقت دایم میخوانند و بحسب مرتبه نهایت‌غیب مطلق و بدایت شهادت‌مطلق‌است و آثارو احکام‌ظهور اودرشهادت وخروج‌اوازقوّه بفعل معبّر بماضی و مستقبل‌اند، بهم‌جمع آمده یعنی بیکجا بدفعهٔ واحدهٔ بی ملاحظهٔ تقدّم وتأخّر در آن نقطهٔ خال حاضرند همه دور زمان روز ومه و سال گذشته و آینده از ازل تا ابد چو همچنانچه ازل و ازلیّات معلوم آنحضرت است ابد و ابدیّات نیز معلومست ونسبت‌با آنحضرت بسبب تقدّم و تأخّر که‌دارند هیچ‌تفاوت‌نیست، و دور عبارت از حرکت فلك و کواکبست از مبدء معیّن‌بحرکت خاصّه و باز رسیدن بهمان مبدء و بحسب اختلاف سیر افلاك و کواکب ادوار مختلف‌است، و زمان‌عبارت از مقدار حرکت فلك اعظم است که اسرع‌حرکاتست و روز عبارت از زمان دورشدن آفتابست ازنقطهٔ معیّن فلك البروج بحرکت‌خاصّه یومی تا رسیدن بهمان نقطهٔ مفروضه و این روز است یا شب، و ماه‌و سال شمسی

هست و قمری هست، ماه شمسی عبارت از قطع آفتابست بحرکت خاصه برجی را بتمام ازبروج اثنی عشر، و ماه قمری عبارت از یکدور تمام اوست بحرکت خاصّه و سال شمسی عبارت از مفارقت آفتاب است از نقطهٔ معیّن از فلك البروج بحرکت خاصّه تا رسیدن باز بهمان نقطه، و سال قمری عبارت از دوازده دور تمام او است بحرکت خاصّه، وجمیع آنات زمانیّه من الازل و الابدو هرچه از ازمنه باز دید میشود از ساعات و روز و شب و ماه و سال و لوازم ایشان از حوادث و وقایع غیر متناهیه که در مراتب عناصر و موالید بظهور می آیند همه نقوش امتداد حضرت الهیّه اند و احکام علم قدیم او که بتغیّرات این نقوش ظاهر میگردند و بتدریج از مرتبهٔ علم بعین می آیند، و از این تغیّرات ادوار و ازمنه و لوازم ایشان هیچ تغییری در حریم عزّت آنحضرت راه نمییابد و دایماً و سرمداً برهمان یك حالست. چون اول و آخر وباطن و ظاهر نسبت با علم حقّ یکسانست فرمود که **متن:**

ازل عین ابد افتاده با هم　　　نزول عیسی وایجاد آدم

بدانکه ازل دیگر است و ازل آزال دیگر، ازل آزال عبارت از بقاء وجوداست مطلقا و آن مسبوق بعدم نیست و افتتاح آن از عدم نی، وازل عبارت است از اولیّتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد، و ابد که در مقابل اواست عبارت از آخریّتست که اختتام آن بعدم اضافی باشد پس هر فردی را از افراد موجودات ازلیّتی و ابدیّتی باشد که ازلیّت او باعتبار عین ثابتهٔ اواست که در علم حقّ است وابدیّت او باعتبار وجود عینی که وجود خارجی مراد است یعنی در حضرت الهیّه ازل و ابد که عبارت از اولیّت و آخریّت اشیاء موجوده اند با هم اند وهمه در علم او مساویند و ازل و ابد در آنحضرت متّحدند و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ تفاوت نیست و تمامت وقایع و حوادث در آنحضرت بدفعهٔ واحدهٔ حاضرند چنانچه ایجاد آدم که در ابتداء عالم بوده ونزول عیسی که در آخر الزّمانست با هم باشند و معلومیّت یکی سابق بر دیگری نباشد **شعر:**

آنچه‌رفت آنچه هست آنچ آید همه داند چنانچه می باید
دور و نزدیك و آشكار و نهان همه در علم او مساوی دان
جزوی و كلّی و قلیل و كثیر نیست پوشیده بر علیم و خبیر

چون شأن الهی و امر تدبیری دوری است چو اتّصال نقطهٔ آخر باوّل جز بحركت دوری میسّر نیست و هر مرتبهٔ از مراتب وجود در آن دایره بمثابهٔ نقطه‌اند از نقاط او میفرماید که **متن** :

زهریك نقطه زین دور مسلسل هزاران شكل میگردد مشكّل

بدانكه در دایره‌ای كه از حركت دوری وجود صورت می‌بندد ودور مسلسل عبارت از آنست زیرا كه علی الدّوام از تنزّل فیض مبدأ بر مراتب اعلی و اسفل تا بمرتبهٔ انسانی كه آخر تنزّلاتست وترقّی آن فیض از مرتبهٔ انسانی بسیر رجوعی تا بهمان مبدأ متّصل می‌شود این دایره بی‌انقطاع باز دید میگردد وهر مرتبهٔ از مراتب موجودات يك نقطه اند و از هر نقطه از آن نقاط مراتب بحسب كلّیتی كه دارند مشتملند بر جزویّات بی نهایت و از هر یكی هزاران شكل غیر مكرّر مشكّل میگردد مثل عقل كلّ كه منشعب بعقول نامتناهی میگردد ونفس كلّ كه مشتمل‌است بر نفوس جزویّه غیرمتناهیه و افلاك كه‌اشتمال‌بحوادث جزئیّه غیر متناهیه زمانیّه دارند و بتدریج ظهور میابند و باز عناصر كه از هریكی اشكال بی غایت ظاهر میشود و باز مراتب موالید ثلاث كه بسبب تركیب وتمزیج افراد ایشان غایت پذیر نیستند و باز مرتبهٔ انسانی كه نهایت رتبه تنزلست اشخاص و افراد او را حصر نمیتوان كرد و پیوسته در این دایرهٔ مسلسل بمقتضای حبّ ظهور و اظهار این مراتب شئونات مختلفهٔ غیر متناهیه از مرتبه علم بعین می آیند و باز عود باصل خود مینمایند و چنانچه وحدت حقیقی را ظهور باسماء جزئیّه در مراتب‌است اسماء كلّیه را نیز ظهور باسمآء جزویّه است كه در اصناف و اشخاص ظاهر می گردند و هر اسمی را دوری و زمانی است ودر بروز و كمون هریكی صورت دایره اند **شعر** :

از ذات اوست این همه اسما عیان شده　　از نور اوست اینهمه انوار آمده
این نقشها که هست سراسر نمایشست　　اندر نظر چه صورت بسیار آمده
این کثرتیست لیك زوحدت عیان شده　　وین وحدتیست لیك باطوار آمده

چون از هر نقطه ازین دایره باز صورت دایرهٔ ظاهر میگردد فرمود که متن :

زهر یکنقطه دوری گشته دایر　　همو مرکز همو در دور سایر

چون البته هرشیئی را بازگشت باصل خود تواند بود پس عقول ونفوس جزویّه را که پرتو نور عقل کلّ و نفس کلّ اند باز گشت بایشان باشد و ازظهور و خفاءدایره نموده شود و موالید که مرکّب از عناصر اربعه اند بعد ازانحلال ترکیب چون هر جزو باصل خود راجع شود باز صورت دوایر بنماید و اسماء جزویّه که ربّ حوادث کونیّه زمانیّه و اشخاص و افراد مراتب بودند هر گاه که به امّهات و اصول خود که اسماء کلّیه اندرجوع نمایند دوایر بی نهایت از مجموع ظاهر گردد و از رجوع اسماء کلّیه بوحدت حقیقی اطلاقی از هریك دایره متصوّر شود و چون همهٔ اشیاء متناهیه دایر باسمائند و اسماء دایر بذات واحد پس هر آینه که مرکز این دوایر غیر متناهیه و سایر در دور این دوایر همه او باشد و غیر او موجودی بحقیقت نباشد **شعر** :

این نقش و نگار نیست الاّ　　نقش دومین بچشم احول
در نقش دوم چو باز بینی　　رخسارهٔ نقشبند اول
معلوم کنی که اوست موجود　　باقی همه نقشها مخیّل

چون ترتیب و نظام عالم بر مقتضای حکمت کامله واقع است میفرماید که متن :

اگر یکذرّه را بر گیری از جای　　خلل یابد همه عالم سراپای

چون بمقتضای علم ازلی ترتّب موجودات بر یکدیگر بطریق تأثیر و تأثّر و علّیت و معلولیّت واقعست و هرچه درمراتب موجودات میبینی نسبت بمافوق خود معلولیّتی و مربوبیّتی دارد و نسبت بما تحت خود علّیّتی و ربوبیّتی چنانچه علّیت و

ربوبیّت من کلّ الوجوه غیر حضرت الوهیّت را نیست و معلولیّت و مربوبیّت مطلق غیر از انسانرا نیست پس اگر فرض کنند که یکذّره ازین عالم منعدم گردد بانعدام ذرّهٔ انعدام جمیع عالم لازم آید زیرا که عدم معلول واحد چنانچه گفته اند مستلزم عدم تمام علل ومعلولاتست ، دیگر آنکه حقیقت یکذّره و مجموع عالم شیئی واحد است اگر بالفرض حقیقت ذرّه معدوم شود همه عالم معدوم گردد ، دیگر آنکه مجموع اجزآء عالم را بترتیبی که واقع استوضعی خاصّ است و هر گاه که یکذرّه را از جای خود بر گیرند آنوضع نماند و ترتیب عالم که واقع بود مختلّ گردد پس همه عالم خلل یافته شود . چون ممکنات که معبّر بعالم شده‌اند مظهرحبّ ظهورند وحیرت زده و سر گشتهٔ عشقند فرمود که **متن :**

همه سر گشته و یکجزو ازایشان　　　برون ننهاده پا از حدّ امکان

چون سبب ایجادعالم بموجب« فاحببت ان اعرف »محبّت ظهور واظهار بوده است البتّه در هرذرّه آن محبت را سریانست پس همه عالم سر گشته و حیرت زدهٔ محبّت و عشقند و طالب مبدأ حقیقی ،« و انّ الملأ الاعلی یطلبونه کما تطلبونه» (۱) اشاره بر این معنی است و اگر بدیدهٔ عیان مشاهده نمایند تمامت مراتب موجودات که در افاضه و استفاضه بر همدیگر مترتّبند ازین محبّت است تا همه بسبیل توافق بمرتبهٔ جامعهٔ انسانیّت رسند و بعد از سیر بسیار و تصالح اضداد کما ینبغی در نشأ او بمطلوب حقیقی خود فایز گردند **شعر :**

گر مهر فاحببت بذرّات نه ساریست　　　سر گشتگی عالم و آدم زطلب چیست
ازشوق توسر گشته شدافلاك و کواکب　　　واندر طلبت آب بهر گوشه که جاریست
از کعبه ترا گر طلبد زاهد و عابد　　　مطلوب ز بتخانه واز دیر بگو کیست

یعنی همه عالم سر گشتهٔ محبّت و جویای آن مقصد حقیقی اند و یکجزء از اجزاء عالم با وجود ظهور حقیقة الحقایق بصورایشان پا ازحدّ امکان بیرون نمیتوانند نهاد و محبوس قید امکانیّت اند زیرا که تا زمانیکه در قید تعیّنند امکانیّت لازم

(۱) و بدرستیکه ملا اعلی طلب میکنند اورا چنانکه شما طلب میکنید

ایشانست و جماعتی از کمّل نوع انسانی که بحسب جذبه یا تصفیه ایشان‌را درحینی از احیان‌و وقتی ازاوقات اتّصال تامّ بحضرت‌واجبی میسّر گشته‌حقیقت‌حال آنست که در آن وقت ایشان نبوده اند و تعیّن ایشان در آن‌حین در تجلّی ذات احدیّت محو بوده و چون از آن حال باز بقید تعیّن آمده‌اند مقیّد امکان بوده‌اند و از آنچه فرمود که «یکجزء از ایشان» تعیّن مفهوم میگردد **شعر** :

در تنگنای ظلمت هستی چه مانده ام — تا کی چو کرم‌پیله همه گرد خود تنم
خیزم سر از دریچهٔ عالم برون کنم — باشد که آفتاب در آید بروزنم
چون پیش آفتاب شوم محو ذرّه وار — معذور باشم وز أنا الشمس دم زنم
چون جمع شدوجودمن ازجمع‌وتفرقه — مطلق بود وجود من ار چه معیّنم

چون تعیّن مانع اطّلاعست بر حقیقت اطلاقیّت کـه اشیاء مظهر آنند فرمود که **متن** :

تعیّن هر یکی را کرده محبوس — بجز ویّت ز کلّی گشته مأیوس

یعنی تعیّن و تشخّص که بواسطهٔ شئون و نسب عارض وجود واحد شده‌اند هر یکی از این افراد عالم را محبوس و مقیّد ساخته‌اند و نمیگذارند که سیران در عالم اطلاق نمایند و بر حقیقتی که بصورت همه تجلّی نموده واقف گردند و آنچه مطلوب همه است حاصل کنند و خود را ازین سر گشتگی خلاصی دهند و بسبب جزویّتی که هر یکی را بواسطهٔ آن تعیّن عارض شده از کلّی که مبدء همه است و تمام مراتب و افراد عالم که جزویّات اویند مأیوس و نا امیدند و باطلاق وجوبی اصولا نمیتوانند رسید و بخودی خود گرفتار و بسبب آن درماندهٔ فراق یارند.

از پی بوی عراقی‌زو جدا افتاده ام — در همه‌عالم‌ورابودی‌نبودی کاشکی

چون تعیّنات نسب و امور اعتباریند و بحسب اقتضای ذاتی پیوسته متحرک بسوی مرکز خودند که عدم است فرمود که **متن** :

تو گوئی‌دایماً درسیر وحبسند — که پیوسته میان خلع‌ولبسند

یعنی ممکنات که عبارت از عالم است چون قطع نظر از موجد نموده بحسب اقتضای ذاتی که دارند بسرعت تمام ساری بجانب عدم اند پس گوئیا دایماً درسیر باشند و چون از نفس رحمانی بر توالی بی انقطاع امداد وجودی بایشان میرسد و ایشانرا بقید وجود محبوس میدارد و نمیگذارد که بعدمیت خود بازگردند پس گوئیا دایماً نظر بموجد نموده در حبس باشند زیرا که پیوسته مجموع عالم بر مقتضای ذاتی خلع وجود از خود میکنندیعنی لباس وجود از خود دور میسازند تا بعدم ذاتی بازگردند و علی الدوام بنفس رحمانی لبس لباس وجود مینمایند و درهر آن در خلق جدیدند زیرا که نسبت وجودباهر ممکن در هر آنی مختلف است «بل هم فی لبس من خلق جدید [1]» اشاره باین معنی است و مقیّد زمان و مکان آنرا در نمییابدلاجرم درشک است. **شعر:**

میشود روشن زحسنت هر نفس کون ومکان

زانکه ازمهر رخت هرلحظه نوری ساطعست

چون عالم را دو اعتبار است یکی نظر با ذات خود دوم نظر باموجد وبواسطهٔ این دو اعتبار دو امر مخالف در وی بازدید میگردد فرمود که **متن:**

همه درجنبش ودایم در آرام — نه آغاز یکی پیدا نه انجام

یعنی همه عالم بمقتضای ذاتی خود در حرکت و جنبش اند و روانهٔ جانب عدمند زیرا که هرگز اقتضای ذاتی از ذات منفكّ نمیگردد و دایماً به امداد نفس رحمانی در مقام هستی آرمیده و ساکنند و نه آغاز یکی از اینهمه پیدا است و نه انجام و هیچ کس نمیداند که ابتداء هر یکی از این مراتب کی بوده و نهایت کی خواهد بود که «وماأوتیتم من العلم الاّ قلیلا [2]». چون تمامت موجودات مظهر آن حقیقتندو علم لازم آن حقیقت است فرمود که **متن:**

همه از ذات خود پیوسته آگاه — وز آنجا راه برده تابدرگاه

چون حق بجمیع اشیاء و اعیان متجلّی است و علم و حیات لازم ذات الهی اند

---

(۱) آیهٔ ۱۵ سورهٔ قاف (۵۰) یعنی: بلکه ایشان در شك و اشتباه هستنداز خلق جدید

(۲) آیهٔ ۸۷ سورهٔ اسراء (۱۷) یعنی وبشما نداده اند از دانش مگر اندکی

و هر جاکه ملزوم باشد البتّه لازم خواهد بود پس هر جا که وجود باشد حیات و علم هم باشد فامّا غایة ما فی الباب آنست که اگر محلّی را که مجلای آن تجلّی است اعتدالی که موجب ظهور حیات وعلم است نباشد آن صفات دروی مخفی بماند همچو شخصی مغمی علیه[۱] پس همه اشیاء را علم وحیات باشد و هرچه را حیات باشد البتّه نفس خواهد بود و مقرّراست که هر نفس که هست بالضّروره بقوّه یا بفعل مدرك هستی خود است و آن مستلزم ادراك هستی مطلق است که عامّ روشن تر از خاصّ است یعنی همه عالم از ذات خود بقوّه یابفعل آگاهند و از آنجا که از ذات خود آگاهند راه بدرگاه حضرت اله برده اند چو ذات حق بصورت همه متجلّی و ظاهر است.

نطق آب و نطق خاك و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کان منکر حنّانه است — از حواس اولیا بیگانه است

چون هر چه هست مظهر و مرایای وجه الله اند و بصورت همه او است که ظهور نموده و در حجاب تعیّنات مخفی گشته است میفرماید که **متن**:

بزیر پردهٔ هر ذرّه پنهان — جمال جانفزای روی جانان

از عجایب شئونات الهی آنست که در عین ظهور مخفی و در عین خفاء ظاهر مینماید و با وجود آنکه بغیر او هیچ نیست و اوست که عین همه اشیاء شده تعیّنات و تشخّصات پردهٔ جمال آنحضرت گشته اند ودر زیر پردهٔ هر ذرّه‌ای از ذرّات دو عالم جمال جان فزای آنمحبوب حقیقی پنهان شده بصورت همه جلوه گری میکند و برنگ همه برمیآید **عربیة**:

بدت باحتجاب و اختفت بمظاهر — علی صبغ التلوین فی کل برزة[۲]
خورشید بذرّه چون نهان است — چون ذرّه بنور خود عیان است
حیف است که مهر روی جانان — مستور به پردهٔ جهان است
از بهر چه نور عالم آرا — در ظلمت این و آن نهان است

(۱) مغمی علیه: کسیکه از هوش رفته باشد
(۱) نمایان شد در هر نمایشی در حالیکه خود را پوشانیده و مخفی شده بود بمظاهری که برنگهای گوناگون جلوه گری داشتند

خورشید رخش بجلوه آمد ذرّات جهان نمود آن است

فسبحانه و تعالی ما ظهر فی مظهر الاّ واختجب به .»(۱)

چون در تفکّر آلاء به بیان صدور کثرت از وحدت و ظهور وحدت در کثرت اشارتی فرموده اکنون جهت تنبیه غافلان و تشویق طالبان ترتیب مقدّمهٔ که موقوف علیه معرفت تامّه است نموده میفرماید که این قاعده اشارتست بآنکه مراتب ظهورات الهی بی غایتست و معرفت حقیقی وقتی میسّر شود که اطّلاع کشفی برین مراتب کلّیه حاصل گردد ، وبدانکه عالم منحصر باین عالم شهادت نیست و این عالم در جنب عوالم غیبیّهٔ معنویّه نموداری بیش نیست و حق را در هر یکی از آن عوالم تجلّی و ظهوری دیگر است و از این جهت فرمود که **متن** :

تو از عالم همی لفظی شنیدی بیا بر گو که از عالم چه دیدی

میفرماید که از عالم که میگویند تو همین لفظی شنیدی و ندانسته‌ای که عالم بسیار است زیرا گفته شد که عالم آنست که باو چیزی دانسته شود و بدین معنی اشتقاق عالم اظهر آنستکه از علم است پس تسمیهٔ موجودات بعالم بواسطهٔ آنستکه وسیله و آلت ادراک حق میگردند هم چو خاتم که اسم چیزیست که بآن ختم میکنند و باینمعنی اطلاق عالم برمجموع اشیاء موجوده توان نمود و بهر مرتبه‌ای بلکه بهر فردی نیز توان نمود چوهریکی آلت و وسیلهٔ ادراک حق می‌شوند و ازاینجهت میفرماید که بیا وبگو که از عالم چه دیدی و بکدام ازین عوالم رسیده‌ای چو عوالم غیر محسوس بسیار است و کثرت عـوالم در اخبار آمده است و اشاره بتفصیل آن نموده می‌فرماید **متن** :

چه دانستی زصورت یا زمعنی چه باشد آخرت چونست دنیا

میفرماید که از عالم صورت ومعنی که میگویند چه دانستهٔ ، بدان کـه آنچه ادراک آن بحواسّ ظاهره میتوان نمود صورت است و آنچه ادراک آن بحواسّ ظاهره نتوان نمود معنی است وغیب وشهادت نیز میگویند ، ودنیا عبارتست از اینعالم که نفس

---

(۱) پاك و بزرگ است خدای ظاهر نشد درمظهری مگر آنکه به آن پنهان گشت .

انسانی دراو ببدن متعلّق است و بوسیلهٔ آلات بدنی کسب اخلاق واعمال مینمایندازسیّئات وحسنات واینرا نشأهٔ اولی نیزمیخوانند ، و آخرت عالمی است که بعدازمفارقت بدن در آنجا مجازات این اخلاق و اعمال میابد ان خیراً فخیرٌ و ان شرّاً فشرٌ ، وبمقتضای «کلّموا النّاس علی قدر عقولهم» ایمائی بحقیقت آن در اثنای ابیات خواهد شد انشاءالله تعالی . چون غرض تحصیل طالبست بدانستن آنچه بحسّ و عقل کما ینبغی ادراك آن میسّر نیست وموقوف تصفیهٔ قلب است فرمود که متن :

بگو سیمرغ و کوه قاف چبود　　بهشت ودوزخ واعراف چبود

بدانکه درسیمرغ حکایات بسیار بحسب تأویل گفته اند فأمّا آنچه بخاطر فقیر می آید آنستکه سیمرغ عبارت ازذات واحد مطلق است وقاف که مقرّ او است عبارت از حقیقت انسانیست که مظهر تامّ آن حقیقت است وحق بتمامت اسماء و صفات باو متجلّی وظاهر است و آنچه گفته‌اند که کوه قاف ازغایت بزرگی گردعالم بر آمده ومحیط عالم است درحقیقت انسانی آنمعنی ظاهر است چو حقیقت او چنانچه بیانش گذشت مشتمل برتمامت حقایق عالم است واحدیّت الجمع ظاهر و باطن واقعشده ومنتخب وخلاصهٔ همهٔ عالم اوست وهر که بمعرفت حقیقت انسانی رسید بموجب «من عرف نفسه فقدعرف ربّه» رؤیت وشناخت حق آنکسرا میسّر است که:من رآنی فقدرأی الحقّ(۱) چنانچه هر که بکوه قاف رسید بسیمرغ میرسد شعر :

گرنه آن حسن در تجلّی بود　　آن أنا الحق که گفت سبحانی

که تواند بغیر او گفتن　　لیس فی جبّتی که میخوانی

هرچه هستی است درتوموجوداست　　خویشتن را مگر نمیدانی

بدانکه بهشت ودوزخ را مظاهر درجمیع عوالم الهی هست زیرا که شك نیست که ایشانرا اعیان که صور علمیّه‌اند در علم الهی هست و در عالم روحانی پیش از وجود جسمانی نیز وجود دارند واخراج آدم وحوّا ازبهشت اشاره بدانست ودوزخ را نیز وجود در این عالم روحانی هست زیرا که عالم روحانی مثالست آنچیز را که در حضرت علمیّه است واحادیثی که دلالت بر وجود ایشان میکند بسیار هست وحضرت

(۱) در حدیث است: هر که مرا به بیند خدارا دیده است .

رسالت علیه الصّلوة والسّلم اثبات وجود ایشان در دار دنیا فرموده که الدنیا سجن المؤمن وجنّة الکافر[۱] ودر آیهٔ کریمه میفرمایند که: وانّ جهنم لمحیطة بالکافرین. وباز اثبات وجود ایشان در برزخ مثالی فرموده که: القبر روضة من ریاض الجنّة اوحفرة من حفر النّیران»[۲] در عالم انسانی که منتخب همه است نیز وجود دارند زیرا که مرتبهٔ روح ودل وکمالات ایشان‌عین‌نعیم است ، ومقام نفس وهوا ومقتضیات ایشان نفس جحیم وآخر مراتب مظاهر ایشان درددار آخرتست که عالم مجازاتست ودراحادیث وقرآن مجید اخبار ازین عالم در بسیارمحلّها فرموده است و امام محمّد غزالی در«مضنون به‌علی‌غیر اهله» میفرماید که ابوعلی که ازعظماء فلاسفه‌است فرموده است که میتواند بود که حضرت عزّت عزّ شانه نفس فلکی را این قوّت داده باشد که هرچه در عالم‌موالیدسفلیّات ازاشخاص واقوال‌واعمال‌واخلاق‌وحرکات‌وسکنات واقع باشد صور مناسبهٔ هریکی چنانچه درشریعت‌غرّاء معیّن شده و اسماء آن در نصوص وارد است در آن نفس فلکی باشد که نفس انسانی‌چون از بدن عنصری قطع تعلّق کند ببدنی که لایق آن عالم داشته باشد صور اعمال واخلاق و اوصاف واقوال که دراین عالم از او صادر شده باشد همه‌را مشاهده نماید ومخبر صادق که‌حضرت پیغمبراست ﷺ خبرداده‌ازحور وقصور ورضوان واثمار وانهار ، وبازضدّ آن ازمار وعقرب وآتش ومالك پس چون مخالف عقل نیست‌ومخبر صادق از آن اخبارفرموده جزم است که آنچنانست و این نسبت با شخصی است که خواهد که ادراك این‌معنی بطریق عقل نمایدوالاّ ارباب تصفیه واهل‌القلوب بعین بصیرت مشاهده مینمایند که هرچه حضرت نبیّ از آن اخبار کرده‌اند همه بیان واقع است وبحکم « موتواقبل أن تموتوا» هرچه بعد از موت طبیعی خواهد بود امروز بسبب موت اختیاری برایشان ظاهر شده وهمه‌را بعین‌الیقین‌مشاهده نموده‌اند وشكّ ازباطن‌ایشان برخواسته‌است

زینهار ای جان من صد زینهار نیك کن پیوسته دست ازبد بدار

---

(۱) دنیا زندان مؤمن و بهشت کافراست .

(۲) قبر باغی است ازباغهای بهشت یا چاله ایست ازچاله های دوزخ .

زانکه هرچه اینجا کنی از نیك و بد　　　　مونست خواهد شدن اندر لحد

که القبر صندوق العمل، واعراف جمع عرف است وعرف مکان مرتفع را میگویند که برجوانب مشرف باشد واینمرتبهٔ سابقانست که فرمود «والسابقون السابقون اولئك المقرّبون»(۱) وایشان کاملانی اند که بمقام جمع الجمع رسیده‌اند که مقام بقاء بالله است وحق‌را در هر شیئی متجلّی بصفتی می‌بینند که آن شیء مظهر آن صفت است واینمقام اشراف است براطراف زیرا که هرچیز را چنانچه هست می‌بینند ومیدانند که علی الاعراف رجال یعرفون کلاًّ بسیماهم(۲):

ما طبیبانیم و شاگردان حق　　　　بحر قلزم دید مارا فانفلق

آن طبیبان طبیعت دیگرند　　　　که بدل از راه نبضی بنگرند

ما بدل بی‌واسطه خوش بنگریم　　　　کز فراست ما بعالی منظریم

چون اشارهٔ ببعضی از عوالم غیبیّه فرموده بعبارتی دیگر میفرماید **متن**:

کدامست آنجهان کو نیست پیدا　　　　که یکروزش بود یکسال اینجا

بدانکه عوالم کلیّه پنج است، **اول** عالم ذات که آن‌را لاهوت وهویّت غیبیّه وغیب مجهول وغیب الغیوب وعین الجمع وحقیقة الحقایق ومقام أوأدنی وغایة الغایات ونهایة النّهایات وأحدیّت میگویند **دویم** عالم صفات که جبروت وبرزخ البرازخ وبرزخیّت اولی ومجمع البحرین وقاب قوسین و محیط الاعیان وواحدیت وعماء میخوانند، **سیم** عالم ملکوت که عالم ارواح وعالم افعال وعالم امر وعالم ربوبیّت وعالم غیب وباطن میخوانند **چهارم** عالم ملك که عالم شهادت وعالم ظاهر وعالم آثار وخلق ومحسوس گفته‌اند **پنجم** عالم ناسوت که کون جامع وعلّت غائیه وآخر التنزّلات ومجلی الکلّ نامیده‌اند، واز این پنج عوالم سه عالم اول داخل غیب اند زیرا که از ادراك حواس بیرونند و دو عالم آخر داخل شهادتند چو محسوس بحواسّند شیخ میفرماید که کدامست آنجهان کو نیست پیدا یعنی محسوس نیست واز حواس غائبست که یکروز آنجا یعنی آنجهان یکسال اینجهانست

(۱) آیهٔ ۱۱، سورهٔ واقعه (۵۶).
(۲) آیهٔ ۴۵، سورهٔ اعراف (۷).

واینعالم اشاره ببرزخ مثالی است که حدّ فاصل است میان غیب و شهادت و بحسب برزخیّت جامع احکام هر دو عالم است که ظاهر و باطنست و در این عالم جسمانی تقیّد بزمان و مکان و کوتاهی و درازی وماه وسال بواسطهٔ کثافتست و هر چند کثافت کمتر باشد تقیّد وملاحظه بعد میان مبدأ ومعاد وأزل وأبد کمتر است وظهور علم وانکشاف معلومات وحقایق امور زیاده است فلهذا یکروز عالم برزخ یکسال اینجاست و یکروز عالم ربوبیّت هزار سال اینجاست که «انّ یوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون»(۱) و یکروز عالم الوهیّت پنجاه هزار سال اینجاست که «تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنة»(۲) **شعر** :

پیش ما صدسال و یکساعت یکی است	که دراز و کوته از ما منفکیست
آن دراز و کوتهی در جسمها است	آن دراز و کوته اندر جان کجاست
از ره و منزل ز کوتاه و دراز	دل چه داند کوست مست ودلنواز
آن دراز و کوته اوصاف تن است	رفتن ارواح دیگر رفتن است

وچون در حضرت احدیّت ذات تعیّن و تقیّد را راه نیست چو کثرات اعتباری نیز در آنحضرت منتفی است تقدّم ذات احدیّت بر واحدیّت که منشأ تعیّنات و نسب است معبّر بسنهٔ سرمدی است ودر بعضی نسخه چنین یافته شد که : یکروزش بود پنجاه اینجا . آن جهان اشارهٔ بعالم الوهیّت باشد واز پنجاه پنجاه هزار سال مراد باشد که «فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنة . چون اشارهٔ بعوالمی فرمود که مدرك بحواس نمیگردد وهر کس را بر آن راه نیست بجهت تأکید تصدیق مستمع میفرماید **متن** :

همین نبود جهان آخر که دیدی	نه مالا تبصرون آخر شنیدی

یعنی عالم همین عالم شهادت ومحسوس نیست که می بینی بلکه عالمها بالاتر ازادراك حواس بسیار است اگرچه ازروی کلیّت منحصر در عوالم سه گانه است که گذشت میفرماید که نه در کلام الهی شنیدی که ومالا تبصرون یعنی آن عالمهائی که بچشم سر دیده

(۱) آیهٔ (٤٧) سورهٔ حج (٢٢) .
(۲) آیهٔ (٤) سورهٔ معارج (٧٠) .

نمیشود و در کلام الله قسم باین دو عالم یاد فرموده که «فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون»[۱] که عالم ظاهر و باطن و غیب و شهادت باشد که مشتمل بر عوالم پنجگانه مذکور است چنانچه بیانش گذشت و عالم لاهوت أصل همهٔ آن عالمها است و این عالم نسبت با آن عوالم مثل ذرّه ایست در بیابان و قطره ای با بحر بی پایان. چون نشأ انسانی و شأن جامعیّت کمال او مقتضی آنست که او را بر تمامت مراتب موجودات اطّلاعی حاصل باشد و بحکم «و علّم آدم الاسماء کلّها»[۲] اسماء همه مسمّیاترا بداند فرمود که **متن**:

بیا بنما که جابلقا کدام است
جهان شهر جابلسا کدام است

در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهریست در غایت بزرگی در مشرق و جابلسا نیز شهریست بغایت بزرك و عظیم در مغرب در مقابل جابلقا. و ارباب تأویل در این باب سخنان بسیار گفته‌اند و آنچه برخاطر این فقیر قرار گرفته بی‌تقلید غیری بطریق اشاره دو چیز است یکی آنکه جابلقا عالم مثالیست که در جانب مشرق ارواح واقعست که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتملست بر صور عالم پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی. و جابلسا عالم مثال و عالم برزخست که ارواح بعد از مفارقت نشأ دنیویّه در آنجا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیّئه که در نشأ دنیا کسب کرده‌اند چنانچه در احادیث و آیات وارد است در آنجا باشند و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهریست در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است و خلق شهر جابلقا الطف و اصفایند زیرا که خلق شهر جابلسا بحسب اعمال و اخلاق ردیّه که در نشأ دنیویّه کسب کرده‌اند بیشتر آنستکه مصوّر بصور مظلمه باشند، و اکثر خلایق را تصوّر آنستکه این هر دو برزخ یکی است فامّا باید دانستکه برزخی که بعد از مفارقت نشأ دنیا ارواح در او خواهند بود غیر از برزخی است که میان ارواح مجرّده و اجسام واقعست زیرا که مراتب تنزّلات وجود و معارج او دوری است چو اتصال نقطهٔ اخیر بنقطهٔ اوّل جز در حرکت دوری متصوّر نیست و آن برزخی که قبل از نشأ دنیوی است از مراتب تنزلات اوست و او را نسبت

(۱) آیهٔ (۳۸) سورهٔ الحاقه (۶۹).
(۲) آیهٔ (۳۱) سورهٔ بقره (۲).

بانشأ دنیا اوّلیّت است و آن برزخی که بعد از نشأ دنیویّه است از مراتب معارج است واورا نسبت بانشأ دنیوی آخریّت است ، دیگر آنکه صوری که لاحق ارواح در برزخ اخیر میشوند صور اعمال ونتایج افعال واخلاق وملکاتست که در نشأ دنیوی حاصل شده بخلاف صور برزخ اوّل ، پس هریکی غیر آن دیگر باشد فأمّا دراینکه هردوعالم روحانیند وجوهر نورانی غیرمادّیند ومشتمل بر مثال صور عالمند مشترک باشند وشیخ داودقیصری نقل میکند که شیخ محی الدّین اعرابی قدّس سرّه در فتوحات تصریح کرده است که البتّه برزخ اخیر غیربرزخ اوّلست و تسمیهٔ اوّل بغیب امکانی واخیر بغیب محالی فرموده‌اندبواسطهٔ آنکه‌هرصورت که در برزخ اوّلست ممکنست که درشهادت ظاهر شود وصوری که دربرزخ اخیرند ممتنع است که رجوع بشهادت کنند مگردر آخرت ، وازاهل‌مکاشفات بسیارندکه صور برزخ اوّل بر ایشان ظاهر میشود ومیدانندکه درعالم از حوادث چه واقع‌میشود فأمّا براحوال موتی کم کس از مکاشفان مطّلع‌میشوند . ومعنی‌دوّم آنکه شهرجابلقا مرتبهٔ الهیّه که‌مجمع‌البحرین وجوب وامکانست باشدکه صوراعیان جمیع‌اشیاء از مراتب کلّیه وجزویّه و لطایف وکثایف واعمال وافعال وحرکات وسکنات دراوست ومحیط استبما کان ومایکون ودرمشرق‌است‌زیراکه‌دریلی‌مرتبهٔ‌ذاتست[1] وفاصلهٔ‌بینهمانیست وشموس‌واقمارونجوم اسماء وصفات‌واعیان ازمشرق ذات طلوع نموده وتابان گشته‌اند ، وشهر جابلسا نشأ انسانی‌است که مجلای جمیع حقایق اسماء الهیّه وحقایق کونیّه است‌هرچه‌ازمشرق ذات طلوع کرده در مغرب تعیّن انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است **شعر** :

با مغربی مغارب اسرار گشته‌ایم بی مغربی مشارق انوار گشته‌ایم

واین دو سواد اعظم اند در مقابل یکدیگر و خلق هردو را بحقیقت نهایتی نیست . چون هرعالمیرامشرقی‌ومغربی‌است‌بلکه هرمرتبه‌وهرفردی ازافرادموجودات را فرمودکه **متن** :

مشارق با مغارب هم بیندیش چواین‌عالم‌ندارد ازیکی‌بیش

---

(۱) یلی مرتبه : مرتبهٔ بعدی که پشت سر وولاء مرتبهٔ قبلی‌است .

بدانکه عالم الوهیّت نسبت باعالم ربوبیّت مشرقی است که فیض ازاو بعالم ربوبیّت میرسد ، وعالم ربوبیّت نسبت بابرزخ مثالی مشرقی است وبرزخ مثالی نسبت باشهادت مشرقی است که فیض ازهریکی بماتحت خود میرسد وبازهرعالمی ازعوالم وهرمرتبهٔ ازمراتب وهرفردی ازافراد مشرقیست که آفتاب اسمی ازاسماء الهیّه ازوطالع شده وباعتبار دیگرمغربی است که درتعیّن اونور آن اسم مختفی گشته است ودل انسانی بحسب جامعیّت مظهریّت صدمشرق و صد هزار مشرق بیش دارد که تمامت نجوم اسماء الهی از آن مشارق تابان میشوند وباز در مقابل هر یکی مغربیست و عجایب وغرائب دل انسانی را غیر ازسالکانی که اهل تصفیه اند مشاهده نمیتوانندنمود **شعر**

عالم دلرا نشانی دیگر است — برّ وبحرو کاروشأنی دیگراست
صد هزاران آسمان و آفتاب — مشتریّ و تیر و زهره ماهتاب
هر یکی تابنده تر از دیگری — نور هر یك در گذشته از ثری
هریکی را برج دیگر منزلست — این کسی داند که ازاهل دلست

شیخ میفرماید که درمشارق ومغارب اندیشه وتأمّل نما که در قرآن مجید واقع شده که «فلا اقسم بربّ المشارق والمغارب»[1] یعنی حضرت حق قسم یادمیفرماید بخدای مشارق ومغارب، مشارق ومغارب جمع است وحال آنکه این عالم که عالم محسوس است یکی بیش ندارد یعنی یکمشرق دارد ویکمغرب که هریکی در جهتی اند و از اینجا معلوم نما که عالم منحصر دراین عالم ظاهر نیست و عوالم لطیفهٔ غیر محسوسه هستند ودرهریکی آسمان و آفتاب و کواکب هستندبلکه آن عوالم و آن آسمان وکواکب اصلند چوآنها مؤثّرند واینها متأثّر **شعر** :

آسمانها است درولایت جان — کار فرمای آسمان جهان

چون اکثرخلایق ازحقیقت امرغافلند وازمعرفت شئونات وتجلّیات الهی بی بهره وبنا برعدم استعدادفطری قابلیّت شنودن ودریافتن آن ندارند میفرماید که **متن**

بیان مثلهنّ از ابن عبّاس — شنوپس خویشتن رانیك بشناس

(۱) آیهٔ (٤١) سورهٔ معارج (۷۰)

سلطان المفسّرین عبدالله بن عباسّ رضی الله عنهما فرموده است « لو ذکرت تفسیرقول‌الله تعالی: الله‌الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهنّ تنزّل الامر بینهنّ لرجمونی‌اوقالوا انّه کافر» یعنی اگر من که‌ابن‌عبّاسم تفسیر این آیه و اسراریکه از این آیه معلوم دارم بگویم البتّه مرا سنگسار میکنند و اگر سنگسار نکنند بگویند که من کافرم . چون‌شیخ‌فرمود که‌توهمین لفظ عالم بیش‌نشنودهٔ وازاین‌عوالمی که درقاعدهٔ مذکوره ذکر رفت خبر نداری وعالم منحصر بمحسوسات نیست و عوالم لطیفه بسیارند باستشهاد آن‌میفرماید که بیان مثلهنّ از ابن عبّاس یعنی آنچه ابن عبّاس در آیهٔ‌مثلهنّ فرموده‌که من اگر تفسیر این آیه بگویم مرا بکشند نیك بشنو وخویشتن را نیکو بشناس که آنچه حقیقت‌امراست تونمیدانی و بنا بر عدم قابلیّت اگر عارف واصل‌محقّق ازسخنان حقایق ومکشوفات چیزی اظهارنماید اکثرخلایق الی ماشاءالله همه بطعن وانکار او برخیزند بلکه بکفر وقتل او فتوی دهند و این را دین‌داری ومسلمانی تصوّرنمایند ، نقلست که‌سلطان بایزید بسطامی را قدسّ سرهّ دوازده نوبت ازبسطام بیرون کردند که اوملحد و زندیق‌است و هربار که از بسطام بیرون میرفت می‌فرمود که خوشا شهری که ملحدش بایزید باشد و اکنون همه مرید ومعتقد گور آن‌بزرگند زیرا که تا درحالت حیات‌صوری بودند خلق را مناسبتی با ایشان نبود اکنون که روح بزرگوارش بعالم علوی پیوسته ودر قبرش بغیر از سنگ وخاك نیست وخلق‌را که‌ازجهت کثافت وجهل مناسبتی باسنگ و کلوخ هست مرید گور اویند ، اگرانصاف‌داری در معنی این آیه ملاحظه کن که حضرت‌عزّت‌عزّ شانه و عظم سلطانه میفرماید که « یاحسرة علی العباد مایأتیهم من رسول الاّ کانوا به یستهزؤون»(۱) **شعر** :

دیدهٔ این‌شاهان‌زعامه‌خوف جان　　کین گُرَه کورند وشاهان بی‌نشان
انبیا را گفته قوم راه گم　　از سفه : انّا تطیّرنا بکم(۲)

---

(۱) آیهٔ (۳۰) ازسورهٔ یاسین (۳۶).

(۲) اقتباس ازآیهٔ ۱۸ سورهٔ یاسین ، یعنی بایشان‌که برای راهنمائی آنقوم رفته بودند گفتند : ما شمارا بفال بدگرفته وشوم دانیم .

زرّ خالص را و زرگر را خطر　　باشد از قلّاب خاین بیشتر

چون هستی عالم ظلّ وجود حقیقی است و توهّم غیریّت حقیقی وجود عالم خیال باطل است وهر که پندار غیریّت دارد اسیر خواب غفلت‌است فرمود که **متن**:

تودرخوابی واین‌دیدن‌خیالست　　هر آنچه دیدهٔ از وی مثالست

یعنی هم‌چنانکه شخصی درخواب صورتی چند بیند که مطابق‌واقع نباشدودر خواب پندارد که آنها محقّق‌الوجودند ونداند که آنها صور خیالیّه‌اند که‌درخارج وجود ندارند توکه عالم را وجود حقیقی می پنداری در خواب غفلتی و نمیدانی که وجود عالم را غیردیدن ، خیال باطل است وهرچه تو دیدهٔ بالحقیقه عکس و مثال وجود حق است که از آیینهٔ اعیان ممکنه نموده شده است و غیر حق را وجود نیست **شعر** :

این نقشها که هست سراسر نمایش است
اندر نظر چو صورت بسیار آمده
عالم مثال ذات و ظلال صفات او است
نقش دوئی چو صورت پندار آمده

چون در قیامت هر چه مخفی است بحکم یوم تبلی السّرائر ظاهر خواهدشد فرمود که **متن** :

بصبح حشر چون گردی تو بیدار　　بدانی کان همه وهم‌است و پندار

چون بحکم «النّاس نیام»[1] فرمود که‌تودرخواب‌پنداری وبیداری ازاین خواب غفلت بمرگست که «فاذا ماتوا انتبهوا» و حشر بمعنی جمعست، حشرتهم ای‌جمعتهم ومراد باین حشرموت‌ارادیست که «من مات فقد قامت قیامته» یعنی‌بصبح‌حشر که‌موت ارادیست چون ازخواب غفلت بیدار کردی تعیّنات وکثرات بر خیزد وآنچه متفرّق می‌نمود وموجب غفلت وتخیّلات فاسده میگشت مجتمع گردد وتوحید ظاهر شود

(۱) درحدیث است که: النّاس نیام فاذاماتوا انتبهوا . یعنی مردم در خوابند و چون بمیرند بیدار شوند

وبدانی که وجود واحد بوده که بسبب کثرت مظاهر کثیرمینموده است و آنها که تو تصور غیریّت کرده بودی وایشان‌را حقیقی پنداشتی همه و هم وپندار بوده وغیرحق را وجودی نیست چون تعیّنات و کثرات ازجهة ظلمت عدمیّت معبّر بشب است از موت که فنای تعیّن است تعبیر بصبح نموده زیرا که برزخست میان شب کثرت وروز وحدت ودراصطلاحات صوفیّه برانگیخته شدن بحیات طیّبهٔ قلبیّه بعدازموت ارادی مسمّی بقیامت وسطی است که «اومن کان میتاً فأحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس[1]» یعنی میتاً بالجهل فأحییناه بالعلم و المعارف . چون حشرعبارت از اجتماع متفرّقاتست که بعد ازمحو کثرات ظاهرمی گردد فرمود که متن :

چو برخیزد خیال چشم احول   زمین و آسمان گردد مبدّل

یعنی بصبح حشر که عبارت از وصول سالك است بمقام توحید که کونین در نظر او بنور وحدانیّت محو ومنطمس گردد ولایبقی الاّ الحیّ القیّوم خیال چشم احول که وجود موجودات را غیر وجود حق دیدن است مثل احول که یکی را دو می‌بیند از پیش دیدهٔ او آن خیال غیریّت برخیزد ویقین بداند که همه وجود حقّ است ووجودات موجودات که بحقیقت نمود بی بود است خیال و وهم و پندار است وزمین و آسمان مبدّل گردد یوم تبدّل الارض غیرالارض والسّموات وبرزوالله الواحد القهّار[2] یعنی زمین و آسمان باشد فأمّا نه آن زمین و آسمان اوّل باشد زیرا که آن خیال که درشب عمر بخواب غفلت می‌دید که غیراست بصبح حشر نموده که همه عین بوده و غیریّت خیال چشم احول است **شعر** :

بودیم یکی دو مینمودیم   نابود شد آن نمود در بود
چون سایه بآفتاب پیوست   از ظلمت بود خود بیاسود
چون سوخته شد تمام هیزم   پیدا نشود از آن سپس دود

---

(۱) آیهٔ (۱۲۳-۱) سورهٔ انعام (٦) یعنی آیا کسیکه مرده بود پس زنده نمودیم او را وقرار دادیم برای او نوری که بآن در بین مردم می رفت . شارح گوید یعنی مرده بود بجهل پس زنده شد بعلم ومعرفت .

(۲) آیهٔ (٥) سورهٔ ابراهیم (١٤)

چون ظهور نور تجلّی وحدت موجب اختفای ظلمت کثرتست فرمود که **متن** :

چوخورشید جهان بنمایدت چهر | نماند نور ناهید و مه و مهر

یعنی چون تجلّی ذات احدی که خورشید عیان عبارت ازاوست در آیینهٔ قلب سلیم سالك حقّ بین رخ نماید درتاب نورقاهر اونور زهره وماه و آفتاب نماندوهمه بظلمت آبادعدم باز گردند که «اذا الشمس کوّرت واذاالنجوم انکدرت»[۱] وهیچکدام را نوری ووجودی نماند وچون این قیامت که نسبت باسالك عارف واقع است جلوه گری قیامت کبری است هر آینه علامات آن دراینجا بالتمام بظهور پیوندد و انوار وجود خیالی مجازی ممکنات که مینمود درتاب نور تجلّی ذاتی الهی محو مطلق گردد وبظهورحقّ بصفت اطلاقی قیامت قایم گردد وغیرحق نماند و آنچه نسبت با دیگران نسیه است نسبت باوی نقد گردد **شعر** :

هر که گوید کو قیامت ای صنم | خویشتن بنما قیامت نك منم

این قیامت زان قیامت کی کم است | آن قیامت زخم واین چون مرهم است

چون قیام قیامت که مقتضای اسم قهّار ومعیداست ظهور نیستی است درهستی که کلّ من علیها فان[۲] فرمود که **متن** :

فتد یکتاب از آن برسنگ خاره | شود چون پشم رنگین پاره پاره

یعنی یکتاب ازآن نور تجلی ذات که خورشید عیانست برسنگ خاره افتد یعنی سنگ سخت از سنگهای کوه آفاقی وانفسی بلکه هردو از هیبت آن تاب تجلی وغلبه نور قاهر الهی سنگ خاره همچون پشم رنگین پاره پاره شود ومحو ومتلاشی گردد که «وتکون الجبال کالعهن المنفوش»[۳] **شعر** :

---

(۱) آیهٔ (۱و۲) سورهٔ تکویر (۸۱) یعنی و زمانی که خورشید خاموش شود وستاره‌ها تاریك شوند.

(۲) آیهٔ (۲٦) سورهٔ الرحمن (۵۵) یعنی هرکه برروی زمین است نابود شونده است.

(۳) آیهٔ (۵) سورهٔ قارعه (۱۰۱) یعنی ومی باشد کوهها مانند پشم که زده شده باشد.

صار دکاًمنه وانشق الجبل　　　هل رأیتم من جبل رقص الجمل [۱]

چون تحصیل کمالات حقیقی ومعارف یقینی که مقصود ایجاد است بجز در این نشأ میسر نیست فرمود که **متن :**

بدان اکنون که کردن میتوانی　　　چونتوانی چه‌سود آنگه که‌دانی

چون شیخ در این ابیات که می آید تحریص وترغیب بمراتب قلبیّه ومکاشفات ومشاهدات و تجلیات وفناء وسیران وعروج بافلاك وعوالم لطیفه می فرماید مقدّمهٔ ذکر کرده میشود که طالب صادق را وسیلهٔ تحصیل آنمعانی وموجب زیادتی فهم و ادراك آن چنانچه واقع است باشد بدانکه انسانرا بواسطهٔ جامعیّتی که در اصل فطرت دارد قابلیّت آن هست که بطریق تصفیه وتجلیه حقایق امور براو مکشوف گردد و عروج وسیران وطیران در افلاك وعوالم لطیفهٔ ملکوتی وجبروتی نماید ودر مراتب تجلیّات آثاری وافعالی واسمائی وصفاتی وذاتی بدیدهٔ بصیرت مشاهدهٔ جمال با کمال حضرت ذوالجلالی نماید وهستی مجازی وتعیّن سالك در پرتو تجلیّات ذات احدیّت فانی ومحو مطلق گردد و بعد از فناء فی‌الله متّصف ببقاء بالله گشته حق‌را بحق بیند و بداند و مقصود آفرینش که معرفت است اورا حاصل شود **شعر :**

اگر دمی بگذاری هوای نا اهلی　　　ببینی آنچه نبیّ دید و آنچه دیدولی

وحصول اینمعانی موقوف بمقدّمات واسباب چند است اول آنکه طلب راهنمائی کند که بارشاد کاملی سلوك راه حق چنانچه وظیفهٔ ارباب طریقتست نموده باشد و بمراتب کمالات معنویّه که اجمالاً گفته شد وصول یافته و آن کامل بنا بر اشارهٔ الهی اجازه نموده باشد که آن سالك ارشاد طالبان حق بفرماید و آن کامل نیز از کاملی دیگر مجاز باشد همچنین معنعن [۲] تا بحضرت رسالت علیه الصلوة والسلام رسد **شعر :**

راه دور است وپر آفت ای پسر　　　راهرو را می باید راهبر

---

(۱) فرو ریخته گشت از او و پاره شد کوه آیا دیده‌اید کوه‌را که مانند شتر حرکت کند و برقصد

(۲) معنعن یعنی یکی از دیگری ، واشتقاق این کلمه از لفظ (عن) است که بمعنای (از) باشد.

گرتو بی‌رهبر فرود آیی براه | گر همه شیری فرو افتی بچاه
کور هرگز کی تواند رفت‌راست | بی‌عصاکش کوررا رفتن‌خطاست
گر تو گوئی نیست پیری آشکار | تو طلب کن تا بیابی صد هزار
زانکه گر پیری نباشد درجهان | نه زمین در جای ماند نه مکان
گر نباشد در جهان قطب زمان | کی تواند گشت بی‌قطب آسمان
گرترا درد است پیر آید پدید | قفل درد ترا پدید آید کلید

وچون دست در دامن چنین پیر کامل زند باید که اختیار خودرا در اختیار پیر محو گرداند ودر حکم پیر کالمیّت فی یدی الغسّال باشد وبامر پیر علی الدوام متوجه حق باشد وعادت بصدق اقوال وافعال نماید واز مشتهیات ولذّات نفسانی اعراض کند ونفس را ازرذایل اخلاق ونقایص اعمال مزکّی سازد وبطاعات وعبادات بدنی بمقتضای شرع شریف نبوی صلی الله علیه وآله مشغول گردد واز افراط وتفریط مجتنب باشد وازهرچه مانع توجّه اوبجانب حق باشد بکلی روی بگرداند وقلّت کلام وقلّت منام و ذکر بدوام وقلّت طعام را ورد وشعار خود سازد ویکدم بیرون ازامر پیر نرود وچون اینمقدّمات واسباب مرتب گردانید آینه دل سالك که جام‌جهان نمای حق‌است بنور قدس‌وطهارت روشن واز زنگ‌طبیعت مصفّا گردد وچون از اینعالم سفلی ظلمانی قطع تعلّق نماید روح او بپروازوسیر عالم علوی درآید وعروج بر آسمانها وعرش وبالای عرش‌حاصل شود وبا روحانیات وملائکه مناسبات پیدا آید وانوار الهی دردل پاك او تافتن گیرد واورا بدیدهٔ سرّ، لقاءالله که غایت مقاصد و نهایت مرام است حاصل شود **شعر**

چون تو دیدی پرتو آن آفتاب | تو نماندی باز شد آبی بآب
قطره بودی گم شدی در بحر راز | می نیابی اینزمان آن قطره باز
گرچه گم گشتن نه کارهر کسی‌است | درفنا گم گشتگان‌چون‌من‌بسی‌است

شیخ میفرماید که بدان اکنون که کردن میتوانی یعنی این‌زمان که سرمایهٔ‌عمر عزیز واسباب این سیر وسلوك‌مهیّا داری بدانکه انسانرا ازچنین کمالات میتواند که

حاصل شود بلکه انسان فی نفس الامر بجهت همین مخلوقست پس آنمقدّمات که موقوف علیه حصول این کمالات است مرتّب گردان واسباب آنرا مهیّا ساز ومقصود آفرینش حاصل کن چو نتوانی چه سود آنگه که دانی یعنی آن زمان که قوّت بدنی که اسباب تحصیل این مطلوب بود بضعف مبدّل شود واز سلوك وریاضت بازمانی وفرصت فوت شود ونتوانی که بأداء حقوق این مقدّمات عمل نمائی دانستن که تراتحصیل این کمالات میسّر بوده وتوحاصل نکردهٔ هیچ فایدهٔ نخواهد داد الاّ زیادتی حسرت وندامت **شعر** :

بود در اول همه بی حاصلی　　کودکی وبیدلی و غافلی
باز در اوسط همه بیگانگی　　وز جوانی شعبهٔ دیوانگی
باز در آخر که پیری بود کار　　تن خرف در مانده وجان گشته زار
چون ز اول تا بآخر غافلیست　　حاصل مالاجرم بی حاصلی است

ومیتواند بود که مراد «چو نتوانی چسود آنگه که دانی» این باشد که چون روح انسانی ازبدن مفارقت نمود واسباب تحصیل کمال نماند ودانستکه آنچه مطلوب بود حاصل نکرده وتمنّا مینماید که «فارجعنا نعمل صالحا انّا موقنون»(١) آنزمان ایندانستن هیچ سودی ندارد غیراز پشیمانی که این یك عذاب دیگر است .چون منبع این مشاهدات ومکاشفات که ذکر کرده شد دل انسانی است میفرماید که **متن** :

چه میگویم حدیث عالم دل　　ترا ای سر نشیب وپای در گل

یعنی حدیث عالم دل که عروج بعوالم لطیفه ومشاهدهٔ انوار وتجلیات الهی است باتو چگویم که سر نشیب شدهٔ ازعلوّ مراتب کمالات قلبی وروحی باسفل السافلین طبیعت افتاده وپای سیر وسلوك تو در گل لذّات جسمانی و مشتهیات نفسانی مانده است و مهروب را مطلوب ومطلوب را مهروب انگاشته وخود را مقیّد حصول مال وجاه گردانیدهٔ واز ادراك کمالات معنویّه که لذّات باقی حقیقی اند بالکلّ محرومی **شعر** :

---

(١) آیهٔ (١٣) سورة سجده (٣٢) یعنی بازگردان ما راتا کار نیکو کنیم بدرستیکه ما یقین دارنده هستیم .

اهل دل شو یا که بنده اهل دل ورنه همچون خر فرومانی بگل
هر که‌را دل‌نیست او بی بهره‌است در جهان از بینوائی شهره است
رو باسفل دارد اوچون گاو وخر نیستش کاری‌بجز ازخواب وخور
حق‌همی گوید که‌ایشان‌فی‌المثل همچو گاوندوچوخر بل‌هم اضلّ

چون‌غرض ازایجاد عالم معرفتست ومعرفت حقیقی جز انسان کامل را حاصل نیست پس عالم بطفیل انسان مخلوق شده باشد فلهذا فرمود که **متن** :

جهان آن تو و تو مانده عاجز ز تو محروم‌تر کس دید هرگز

یعنی جهان از آن تست وبجهت تو جهانرا آفریده‌اند تا همه آلات واسباب تو باشند وتورا ازبرای معرفت خود آفریده‌اند که «یابن آدم خلقت الاشیاء کلها لاجلك وخلقتك لاجلی» وتو بلذّات طبیعی گرفتار و پای بند شده‌و از تحصیل معرفت که‌مخلوق برای آن گشته ای عاجز مانده و تابع نفس امّاره گشته نمیتوانی که ترك دو روزهٔ لذّت فانی نموده کمالات جاودانی که در ضمن معرفت الهی است بدست آری وخودرا از حرمان ابدی خلاص نمائی پس‌بواسطهٔ این دنائت‌همّت وعدم انقیاد محروم‌تر از تو وبینواتر از تو ازموجودات کس‌ندیده زیرا که باقی موجودات بجهت آنچه مخلوق شده‌اند از آن تجاوز ندارند ونمیدانند که غیر از آن کمالیکه ایشان دارند هست وبجهت عدم قابلیّت‌ازحرمان آن کمال که از انسان مطلوبست‌معذورند تو که میدانی وبجهت آن مخلوق شدهٔ فریفته واسیرلذّات بهیمی‌وتمتّعات نفسانی گشته وازمقصود دوجهانی باز میمانی **شعر** :

اینچه نادانی است یکدم‌باخود آی سود میخواهی از این‌سودا بر آی
گنج عالم داری وکدّ میکنی خود که کرد آنچه‌تو باخودمیکنی
پادشاهی از چه میگردی گدا گنجها داری چرائی بینوا

وچون ازلذّات شهوانی و مشتهیات نفسانی خلاصی‌ندارد میفرماید که **متن** :

چو محبوسان بیکمنزل نشسته بدست عجز پای خویش بسته

یعنی همچون کسیکه بند گران برپای وی نهاده باشند و از آنجائیکه نشسته است نتواند که بیرون رود تو در منزل تقلید و طبیعت و هوای نفس گرفتاری و از آن تجاوز نمیتوانی کرد وپای سیر و سلوك خود بدست عجز بسته و پنداری که از این قیود خلاص نمیتوان شد واز غایة فسردگی که از برودت تقلید وهوای نفس در تو اثر کرده گوئیا همچو مرده‌اصلاً حرارت شوق وذوق عشق درتو نیست **شعر** :

زنده‌شو این مردگی از خود ببر　　　گرم شو افسردگی از خود ببر
آتشی از عشق او در دل فروز　　　خرمن تقلید را یکسر بسوز

چون برودت طبع و هوا بر امزجهٔ زنان غالبست فرمود که **متن** :

نشستی چون زنان درکوی ادبار　　　نمیداری ز جهل خویشتن عار

یعنی مانند زنان پشت بدولت معرفت کردهٔ و روی توجّه بمقتضیات طبیعت و هوای نفسانی آورده وکوی ادبار و بدبختی را منزل اقامت خود گردانیده و فریفتهٔ رنگ و بو گشته و بصورت ظاهر بازمانده وپای‌سیر در طلب کمالات معنوی بیرون نمی‌نهی و از جهل خود شرم نداری **شعر** :

تا بکی همچون زنان این راه و رسم و رنگ و بو
راه مردان‌گیر و با صاحبدلان دمساز شو
چون زغن تا چند باشی بستهٔ مردار تن
در هوای سیر جان یك لحظه در پرواز شو

چون حصول کمالات وابستهٔ مخالفت نفس وهواست فرمودکه **متن** :

دلیران جهان آغشته در خون　　　تو سر پوشیده ننهی پای بیرون

یعنی طالبان‌قرب مولی که سالکان راه طریقتند و از غایت شجاعتی که دارند پیوسته با نفس امّارهٔ خود که بموجب «أعدا عدوّك نفسك التی بین جنبیك»[1] دشمن دینست بمحاربه ومقاتله مشغولند ودایم بحکم «اوحی الله تعالی الی موسی علیه‌السلام

---

١ - حدیث است یعنی دشمن‌ترین دشمنان تو نفس تو است که بین دو پهلوی تو است .

ان اردت رضائی فخالف نفسك انّی لم اخلق خلقاً ینازعنی غیرها» [۱] بمخالفت وجدال او راسخ و ثابت قدمند ویك لحظه از مکر او ایمن نیستندواز قهر و غضب او آغشتهٔ خون جگرند و تو پردهٔ تقلید برسر انداخته وچون زنان درخانهٔ طبع و هوا ساکن گشته و پای همّت درمیدان طلب نمی‌نهی واز این چاه طبیعت بدر نمی آئی **شعر** :

نفس دونرا زیر دستی تا بکی — شو مسلمان بت پرستی تابکی
همچو یوسف خوش بر آ ازقعر چاه — تا شوی در مصر عزّت پادشاه

چون در معرفت الله که اصل جمیع عقاید دینیّه است اقتصار بمجرّد تقلید مستحسن نیست فرمود که **متن** :

چه کردی فهم از این دین العجایز — که برخود جهل میداری تو جایز

یعنی ازحدیث وعلیکم بدین العجایز چه فهم کردهٔ که بر خود جهل جایز میداری و در معرفت الهی سعی و اجتهاد نمی‌نمائی مگر که چنین دانستهٔ که تفکر در معرفت الله ممنوعست وقصد حضرت نبیّ صلی الله علیه و آله وسلم آنستکه چنانچه عجایز را قدرتی بر تفکّر واستدلال نیست شما نیز بدین ایشان باشید بآنمعنی که طلب معرفت یقینی ننمائید و اقتصار بمجرد تقلید بکنید و بواسطهٔ این فهم کج خذلان جهل بخودراه داده و در راه طلب بقدم سعی نمیروی، بدان که بحقیقت معنی این حدیث آنستکه در جمیع احکام شرعیّه از مأمورات و منهیّات که دین عبارت از اوست باید که بطریق انقیاد ومتابعت همچو عجایز باشند و بعقل وهوای نفس تصرّفی در آن ننمایندو بی ضرورت تأویلی که خلاف ظاهر باشد نکنند که حکمت احکام شرعیّه بمجرّد عقل دریافته نمی‌شود نه آنکه ترك تفکّر درمعرفت الله نمایند و ازطلب باز ایستند وهمچو عجایز درخانهٔ تقلید محض ساکن شوند **شعر**:

آندلی کو هست خالی از طلب — دایماً بادا پر از رنج و تعب
آنسری کورا هوای دوست نیست — زو مجو مغزی که اوجز پوست نیست

---

۱ - و خدا وحی فرستاد بموسی که ای موسی اگر خواستار رضای من هستی با نفس خود مخالفت کن بدوستیکه من نیافریدم خلقی که با من در جنگ باشد جز نفس.

جان که جویایت نباشد کو بکو مردهٔ بیجان بود جانش مگو
جان ندارد هر که جویای تو نیست دل ندارد هر که شیدای تو نیست

چون مراد از حدیث نه آنستکه بمجرد تقلید اکتفا میباید نمود فرمود که متن:

زنان چون ناقصات عقل و دینند چرا مردان ره ایشان گزینند

چون در حدیث حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که: هنّ ناقصات العقل و الدّین. یعنی زنان در عقل و دین نقصان دارند پس علیکم بدین العجایز مراد همین نباشد که شما در دین تابع عجایز باشید زیرا که در دین ایشانرا ناقص فرموده است بلکه مراد همانست که در انقیاد اوامر و نواهی و عدم تأویل بهوای نفس مثل عجایز باشید و هرچه بعقل شما راست نباشد خودرا در ادراك حقیقت آن قاصر دانید که کمال نبوّت اعلی از آنست که هر کس را دسترسی بمقام حقایق احکام او باشد شعر:

چشم تو ادراك غیب آموخته چشمهای دیگران بر دوخته
آن یکی ماهی همی بیند عیان و آن یکی تاریك می بیندجهان
سالها گر ظن دود با پای خویش نگذرد ز اشکاف بینی‌های خویش

چون اشارت فرمود که زنان ناقصات دینند ومردانرا طریق ایشان در تقلید قبول نمودن مناسب نیست وهمچو ایشان در پس‌پردهٔ تقلید متواری نباید بوداکنون میفرماید که متن:

اگر مردی برون آی و نظر کن هر آنچه آیدبه‌پیشت‌زان گذرکن

یعنی اگر مردی و صفت زنان که تواری در کنج تقلید و طبع است بر تو غالب نیست بجهت سفر عالم معنی و قرب حضرت مولی مهیّا شو و از مقام تقلید و طبع و هوای نفس که موجب سکون و فسردگیست بیرون آی و در راه‌طلب هر چه از مراتب دنیا و عقبی پیش آید و از حق خواهد که ترا مشغول سازد از همه گذر کن و بهیچ مرتبه و منزلی از منازل توقّف مکن که مجرّدان راه‌طریقت

و پاکبازان کوی حقیقت فرموده‌اند که همّت عالی سالك در راه طلب می‌باید که چنان باشد که اگر مراتب و مقامات تمامت کمّل بر او عرض کنند بگوشهٔ چشم نگاه بر آن ننماید و از مطلوب حقیقی بازنماند **شعر:**

زانکه گر جائی نظر خواهی فکند — در کنار خویش سرخواهی فکند
چیست زو بهتر بگوای هیچکس — تا بر آن داشاد باشی یکنفس
من نه شاهی خواهم و نه خسروی — آنچه میخواهم من ازتو هم توئی
مرگ جان بادا دل درویش را — گر گزیند بر تو هرگز خویش را

انّ اللّٰه لایغفر أن یشرك به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء (١). چون ملاحظهٔ اسباب و التفات بغیر مطلوب موجب بعد وحرمان است فرمود که **متن:**

میاسا یکزمان اندر مراحل — مشو موقوف همراه رواحل

یعنی شوق و عشق سالك طالب صادق میباید که بمرتبهٔ باشد که در هیچ منزلی ازمنازل که میان بنده و حق است که قطع آن میباید نمود تا وصول بمقصد حقیقی حاصل شود یکزمان توقّف نماید و آسایش نفس در منازل ندهد وموقوف همراه کاروانها نشود بجز شیخ کاملی که مربّی او باشد که بی او سلوك طریق میسّر نیست و بهوای لقای محبوب چنان مست و دیوانه باشد که نه منزل داند و نه آسایش و نه کاروان خواهد و نه همراه و نه بدرقه جوید و نه دلیل **شعر :**

پا برهنه میروم در خار و سنگ — زانکه من حیرانم و بی خویش و دنگ
تو مبین این گامها را بر زمین — زانکه بر دل میرود عاشق یقین
یکدم هجران بر عاشق چو سال — وصل سالی متصل پیشش خیال

چون روشن دلی بطریق متابعت نبیّ میباید که باشد فرمود که **متن :**

خلیل آسا برو حق را طلب کن — شبی را روزو روزی را بشب کن

یعنی در طلب حق همچو ابراهیم خلیل علیه السلام مقیّد بتقلید انّا وجدنا

---

١ - آیهٔ ٥٢ سورهٔ نساء (٤) یعنی خدا نمی‌آمرزد گناه شرك را و می‌آمرزد جز آن هر گناهی را برای هر که بخواهد.

آباءنا مشو و بتوجّه وطلب ویاد حق شبرا روز و روز را شب کن یعنی یکزمان از طلب حق غافل مباش ویکنظر چشم انتظار از راه طلب برمگردان شعر :

مرد باید کز طلب وز انتظار — هر زمان صد جان کند بروی نثار
نی زمانی از طلب ساکن شود — نی دمی آسودنش ممکن شود
گر فرو استد زمانی از طلب — مرتدی باشد در این‌ره بی ادب

چون حجاب نورانی همچو حجاب ظلمانی مانع وصولست فرمود که متن :

ستاره با مه و خورشید اکبر — بود حسّ و خیال و عقل أنور

چون ترغیب و تحریص طالب سالك صادق کرده میفرماید که از مقام تقلید قدم فراتر میباید نهاد و بمتابعت انبیاء علیهم السلام سلوك راه الهي باید نمود تا از مکاشفات انبیاء بواسطه حسن متابعت ایشان هر کس بقدر استعداد فطری خود محظوظ گردند وچون بواسطهٔ کمال عنایت الهی که در بارهٔ انبیاء علیهم السلام است و نفس قدسی که ایشان دارند ظاهر ایشان عین باطن شده و هر چه اولیاء بسعي واجتهاد هر چه تمام تر بدیده سرّ که چشم بصیرت است از مراتب ولایت مشاهده مینمایند انبیا علیهم السلام بدیدهٔ سر که چشم ظاهر است مشاهده نموده‌اند و بیان حالات ومکاشفات ایشان کما ینبغی اعلی ازفهم و ادراك ماست فامّا در بیان مقامات و مکاشفات وتجلّیات که سالکان و مکاشفانرا که اولیاء الله اند بمتابعت انبیاء علیهم السلام بطریق ریاضت وسلوك حاصل می‌شود مقدّمه‌ای ذکر کرده می آید تا فهم معانی که شیخ دراین ابیات بمناسبت روش هر نبیّ اشارهٔ بآن میفرماید آسان گردد: بدانکه ولایت خاصّه که کمال قربست بحضرت حق بمرتبهٔ که اثنینیّت از مابین مرتفع گردد وولیّ بعد از فناء از خودی قایم بحق گردد جز بطریق تصفیه که ریاضت نفس است بمجاهدات و تجرید از علایق و کدورات بشری و عوایق جسمانی و توجّه بحضرت حقّ و التزام خلوت و مواظبت بذکر و طاعت و عزیمت و انقطاع وتبتّل[1] ازخلق حاصل نمیشود وانبیاء را علیهم السلام بنابر قدس و

---

۱ - تبتل : کناره‌جوئی و انقطاع .

نزاهت که دارند و زیادتی عنایت الهی که دربارهٔ ایشانست جهت ارشاد احتیاجی بغیر حق نیست اگرچه گاهی ملك نیز واسطه میشود فأمّا اتّفاق ارباب طریقت استکه غیر مجاذیب[1] باقی اصناف اولیاء رابی ارشاد صاحب کمالیکه مرشد وی باشد وصول حقیقی که مقام ولایت است میسّر نیست شعر:

پیر ما لا بدّ براه آمد ترا — در همه کاری پناه آمد ترا
ای خنك آن مرده کز خود رسته شد — در وجود زندهٔ پیوسته شد
هر که شد در ظلّ صاحب دولتی — نبودش در راه هرگز حاجتی

چون انسان را جامعیّت جمیع مراتب هست هرگه که بطریق تصفیه کما ینبغی اشتغال نماید و دل او که بحقیقت برزخ جامع وجوب و امکانست بسبب ذکر و توجّه کلّی بمبدأ و رفع موانع بنور قدس منوّر گشته صفائی تامّ حاصل کند هر چه هست درو بنماید و صور جمیع اشیاء از مادیّات و مجرّدات در آن دل مکشوف گردد و بواسطه صفا و مناسبت که با عالم معنی حاصل کرده مجرّدات که در عالم جسمانی صور حسیّه ندارند مشکّل باشکال محسوسات گشته بر او ظاهر شوند بمناسبتی که میان آن صورت و ایشان بوده باشد مثل جبرئیل که بصورت دحیه و باقی صور بر حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلّم ظاهر میشد و حضرت حق گاه در عالم مثال متلبّس بلباس مظاهر حسیّه بر او ظاهر شود و اینرا در اصطلاح تأنیس میخوانند که عبارت از تجلّی حقّ است بصورت مظاهر حسیّه جهت تأنیس مرید مؤیّد بسبب تزکیه و تصفیه و این ابتداء تجلّیات القلوب است.

اکنون بدانکه تجلّی که ظهور حقّ است بر دیدهٔ دل پاك سالك ازروی کلیّت بچهار نوع است: آثاری، و افعالی، و صفاتی، و ذاتی، آثاری آنستکه بصورت جسمانیّات که عالم شهادتست از بسایط علوی و سفلی و مرکّبات بهرصورت که باشد حضرت حق را بیند ودر حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است آنرا تجلّی آثاری میخوانند واز جمیع تجلّیات این تجلّی آثاری و تجلّیات صوری یعنی در صورت انسان مشاهده نمودن أتمّ و اعلااست. و تجلّی افعالی آنستکه حضرت حق بصفتی از صفات فعلی

---

۱ - مجاذیب: جمع مجذوب همچو مجنون و مجانین.

که صفات ربوبیّت‌اند متجلّی شود و اکثر آنستکه تجلّیات‌افعال متمثّل بانوار متلوّن نماید یعنی حضرت حق را بصورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و نور زرد و نور سفید بیند. و تجلّی صفاتی آنستکه حضرت حق بصفات سبعهٔ ذاتیّه که حیات، و علم، وقدرت، واراده، و سمع، و بصر، وکلام است متجلّی شود و گاه باشد که در تجلّی صفاتی نور سیاه نماید یعنی حقّ را متمثّل بصورت نور سیاه بیند. و تجلّی ذاتی آنستکه سالك در آن تجلی فانی مطلق شود و علم و شعور و ادراك مطلقاً نماند و تجلّیات مذکوره بحسب صفاء اوقات متجلّی علیه متفاوتست اگر حضرت حق را مظهر خود بیند تجلّی کامل است فامّا اگر خود مظهر حق شود یعنی بیند که خود حضرت حق است اتمّ و اکمل است زیرا که تحقیق در ضمن این است، و در جمیع مراتب تجلّیات مذکوره حضرت حق را دیدن یا خود مظهر حق شدن در طریق تصفیه واقع است، و شنیدن موسی علیه السلام ندای «انّی انا الله رب العالمین» و «حدیث رأیت ربّی فی أحسن صورة» و «من رآنی فقد رأی الحق» شهود عدولند بر جواز تجلّیات، و بقاء بالله که بحسب حال کاملان و اصل را دست میدهد آنستکه بعد از فناء سالك در تجلی ذاتی ببقاء حق باقی گردد و خود را مطلق بی تعیّن جسمانی و روحانی بیند و علم خودرا محیط بهمه ذرّات کاینات مشاهده نماید و متّصف بجمیع صفات الهی باشد و قیّوم و مدبّر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود نبیند و مراد بکمال توحید عیانی اینست شعر :

آنکه سبحانی همی گفت آنزمان / این معانی گشته بود او را عیان
هم ازین رو گفت آن بحر صفا / نیست اندر جبّه‌ام الاّ خدا
آن أنا الحق گفت این معنی نمود / گر بصورت پیش تو دعوی نمود
لیس فی الدارین آنکو گفته است / درّ اینمعنی چه نیکو سفته است
چون نماند از توئی با تو اثر / بیگمان یابی از این معنی خبر

و آنچه سر حلقهٔ سلطانان جهان و و اصلان با ایقان شیخ ابی محمد روزبهان و شیخ شمس الدین محمد الدیلمی قدّس سرّهما از واقعات خود نوشته‌اند همه ازاین مراتب است که خبر داده‌اند، و باز در مراتب تصفیه سالکانرا معراج روحانی ببدن مثالی و گاه بی

بدن حاصل میشود چنانچه سالك میبیند که عروج به آسمانها گاه بترتیب و گاه بی ترتیب می‌نماید و در هر آسمانی بحسب مناسبت که در میانه بوده باشد ارواح انبیاءو اولیاءو ملائکه مشاهده مینماید و ازآسمانها تا بعرش و از بالای عرش سیران مینماید و کیفیّات و کمیّات مکشوفات اولیاء کما ینبغی خارج ازتحریر وتقریر است و برون ازاحاطهٔ ادراك عقولست فثمّ وراءالعقل علم یدقّ عن مدارك غایات العقول السلیمة (١)

زانکه‌دل باا‌وست‌باخود نیست دل　　عقل اینجا ساکت آمد یا مضلّ

بعد از تمهیدمقدّمه شروع بمعنی بیت نموده میگوئیم که ستاره با مه‌وخورشید اکبر یعنی چون سالك مسافر سیر الی‌الله کرده وضرورت اورا بر جمیع مراتب تنزّلات عبور باید نمود تا بمقام اطلاق رسد و نقطهٔ اخیرهٔ دایره‌باوّل متّصل گردد و چون‌سیر او بعالم مثال که عالم ملکوت وربوبیّت‌است برسد قوای روحانیّات‌را متمثّل بصور مثالات که مناسب صفای‌سالك باشد مشاهده نماید و چون فرموده بودکه: خلیل آسا بروحق را طلب‌کن. اکنون بمناسبت روش حضرت ابراهیم علیه‌السلام که «و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموت والارض و لیکون من‌الموقنین‌فلمّا جنّ علیه اللیل‌رأی کوکبا» (٢) الی آخرالآیة شیخ‌میفرماید که اگر ستاره و ماه وخورشید اکبر یعنی آفتاب که بزرگتر است ازکواکب و ماه مشاهده رود بدانکه آنکواکب صورت متمثّله حسّ‌مشترك است که‌قوّهٔ اوّلست از قوای باطنه، و ماه صورت متمثّله قوّهٔ خیالست که در مرتبهٔ دوم است از قوای باطنه ودر استفاضهٔ نور از عقل بمثابهٔ قمر است نسبت‌با آفتاب، و آفتاب‌صورت‌متمثّلهٔ‌عقل‌است ومناسبت‌بینهماظاهر‌است‌چو قوّهٔ عاقله سبب تنویر ظلمت جهل وجود انسانیست بنور علم، و سالك را در مشاهدهٔ این صور مثالی دو حالتست‌یکی آنکه درآن‌حین که می بیند میداند که همین آفتاب و ماه و ستاره است و این محتاج تعبیر است یعنی از صورت او در گذشته نظر بر مآل

١ - پس درآنجا درآن سوی عقل، علمی است که باریك و پنهان ازفهمیدن عقول سلیمه است.

٢ - آیهٔ ٧٥ سورهٔ انعام (٦) حاصل معنی اینکه چون شب شد و ابراهیم ستاره را دید گفت او خدای من‌است وچون ستاره ناپدید و تاریك شد گفت این خدائی را نشاید پس در ماه نظر کرد و او را خداخواند پس‌در خورشید نظر نمودو آنرا بزرگترودیده‌خداخواند ولی چون‌غروب کرد گفت اینها هیچکدام خدائی‌وا نشاید بلکه‌می پرستم کسی‌را که آفریدگار همهٔ آسمان‌وزمین‌است.

او نماید که کدام معنی است که متلبّس باین صورت گشته ، و حالت دوّم آنکه در حین رؤیت ایشان چنان میداند که این ستاره یا آفتاب یا ماه حضرت حق است آنزمان داخل در تجلیّات آثاری باشد و چون در آیهٔ کریمه اشاره بمعنی اوّلست و محتاج تعبیر است فرمود **متن :**

بگردان زان همه ای راهرو روی　　　همیشه لا أحبّ الآفلین گوی

یعنی در راه اله هرچه پیش می آید از مراتب حجاب نورانی از آنهمه روی میباید گردانید چنانچه از حجب ظلمانی روی گردانیده و بمتابعت حضرت ابراهیم علیه‌السلام التفات بصور حواسّ و عقل نباید نمود و متوجّه واحد مطلق بوده به‌هیچ مرتبهٔ از مراتب تعیّنات مقیّد نباید شد که هرچه در قید تعیّن است از وجهی کفر راه سالکست و اعراض از همه بحکم لا أحبّ الآفلین می باید نمود زیرا که صورت مظاهر اسماء الهیّه‌را أفول و انقراض است و تا از سرحد محسوس و معقول درنمی گذرند همچوابراهیم علیه‌السلام مشاهدهٔ نورالانوار که انوار محسوسه ومعقوله تمام در او محو و مستهلک‌ند نمیتواند نمود و تا بمرتبهٔ اطلاقی و وحدت حقیقی نمیرسند از شرك اغیار خلاص نمی‌یابند و معرفت‌تامّه که مطلوبست حاصل نمیشود واز حقّ محجوبند **شعر :**

بت پرستی‌چون‌بمانی در صور　　　بگذر از صورت‌برو معنی نگر
هر که او در ره‌بچیزی‌ماند باز　　　شد بتش آنچیز گو بابت بساز

چون مشاهدهٔ ذات مطلق در مراتب‌تجلیّات‌اسماء و صفات آسانتر است‌فرمود که **متن :**

ویاچون‌موسی‌عمران دراین‌راه　　　برو تا بشنوی أنیّ أنا الله

یعنی در سیر و سلوك راه اله همچو ابراهیم خلیل علیه السلام روی از مظاهر گردانیده توجّه‌بعالم اطلاق کن و یا بحکم «الطرق‌الی الله‌بعدد أنفاس الخلایق»(۱) همچو موسی بن عمران علیه السلام در راه حق چندان برو که تجلّی حق درصور

---

۱ - راههای بسوی‌خدا بشمارهٔ نفوس مردمان است .

مظاهر حسیّه مشاهده نمائی که «نودی من شاطیء الواد الأیمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انّی أنا الله ربُّ العالمین»(۱) وبنا برمقدّمهٔ که در بیان تجلّی گذشت معلوم میشود که این تجلّی که حضرت موسی را واقع شد از تجلّیات آناریست

شعر :

بشنود انّی انا الله چون کلیم از هر درخت
هر که او بر طور دل از بهر میقات آمدست
آیت حسن تو خواند جان ما از هر ورق
حال عارف بر تر از کشف و کرامات آمدست

چون با وجود هستی مجازی و تعیّن سالك مشاهدهٔ ذات مطلق محالست فرمود که

متن :

ترا تا کوه هستی پیش باقی است
جواب لفظ أرنی لن ترانی است

چون حجاب میان سالك وحق هستی موهوم سالکست میفرماید که تا کوه هستی تو پیش تو باقی است و توئی تو با تست البته حقّ محتجب پردهٔ اسماء وصفات خواهد بود و باو جود این حجب نورانی او را بحقیقت نتوان دید و در رؤیت البته رائی و مرئی ملحوظست و در انکشاف ذاتی اصلا غیر نمیماند که «ولا یری الله الا الله»(۲) و چون موسی علیه السلام مشاهدهٔ حضرت حق در ملابس اسماء و صفات نموده بود لاجرم به اسم کلیمی مخصوص بود و در مکالمه غیریّت میباید که باشد و شوق موسی علیه السلام زیاده از آن بود که بتجلّیات اسمائی قانع باشد و گفت که ربّ أرنی أنظر الیك یعنی ذات خود را بمن نمای تا من در تو نظر کنم قال: لن ترانی حضرت جواب فرمود که هر گز تو ما را نه بینی یعنی تا توئیّ تو باقیست من در حجاب توئی از تو محجوبم .

گفتم بهوای مهر رویت
شدجان و دلم چو ذرّه شیدا

---

۱ - آیهٔ ۳۱ سورهٔ قصص (۲۸) یعنی ندا رسید از کنار وادی أیمن در بقعهٔ مبارکه از درخت که ای موسی منم پروردگار جهانیان . ۲ - نه بیند خدا را جز خدا .

بردار ز رخ نقاب عزّت — بی پرده بما جمال بنما
گفتند اگر تو مرد عشقی — بشنو سخن درست از ما
هستیّ تو پردهٔ رخ ماست — از پردهٔ خود بکلّ برون آی
ازهستی خود چو نیست گشتی — از جمله حجابها گذشتی

و در بعضی از نسخ چنین واقعست که «صدای لفظ ارنی لن ترانی است» وصدا بمناسبت کوه گفته باشد و معنی آن باشد که چون صدا باز گشت آو از صاحب صوتست وصوت أرنی در دیدنی بود که مقرون بهستی موسی علیه السلام باشد صدای بدون رؤیت بلن ترانی واقع شده باشد[۱] عربیة:

و جانب جناب الوصل هیهات لم یکن
و ها انت حیّ ان تکن صادقاً متّ[۲]

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا
من الحبّ فاختر ذاك اوخلّ خلّتی[۳]

چون حجاب تو از حق همین هستی تست والاّ بحکم «و نحن أقرب الیه منکم»[٤] حق بتو از تو نزدیکتر است فرمود که متن :

حقیقت کهربا ذات تو کاهاست — اگر کوه توئی نبود چه راهاست

یعنی حقیقت که حق مراد است مثال کاه ربا است و ذات و هستی تو همچو کاه و جذب حق مر ترا وانجذاب تو بجانب او در غایت آسانیست فأمّا کوه توئیّ یعنی تعیّن تو سدّ راه وصول تو شده و مانع رجوع مقیّد بجانب مطلق گشته است و اگر

---

۱ - یعنی همانکه صدای لفظ موسی بر گشت بدون آنکه مقصود که رؤیت باشد حاصل شود خود آن صدا معنای (لن ترانی) دهد که اگر رؤیت ممکن بود مقرون بحصول می گشت و تنها صدا بر نمیگشت.

۲ ــ و ازمقام رفیع وصل دور باش که هرگز حاصل نخواهد شد و حال آنکه تو زنده باشی و اگر راستگو بودی ووصل را خواهان بودی بایستی مرده باشی وفانی شده باشی.

۳ ــ این مقام دوستی و محبت است اگر نمیری حاجت خود را از دوستی نتوانی برآورده ساخت پس یا این را بگزین واز خودی بمیر یا اینکه دوستی را کنار بگذار

٤ ــ آیهٔ ۸۵ سورهٔ واقعه (٥٦)

کوه توئی نباشد میان تو و حق هیچ راه نیست **شعر** :

قرب نی بالا و پستی رفتنست / قرب حق از هستی خود رستن است
خویش را بگذارو بیخود شو درآ / اندرون بزم وصل جانفزا
نیستی از خویش عین وصل اوست / بگذر از هستی دلت گر وصل جوست

چون محو و انطماس هستی سالك عیاناً و شهوداً جز بتجلّی الهی میسّر نیست میفرماید که **متن** :

تجلّی گر رسد بر کوه هستی / شود چون خاك ره هستی ز پستی

یعنی اگر نور تجلی ذاتی حق بر کوه هستی سالك بتابد ظلمت هستی اوهم چون خاك ره پست و ناچیز گردد و محو مطلق شود چه اقتضای تجلی ذاتی حق فنای مظاهر و کثراتست **شعر** :

هر که شد جویای دیدار خدا / چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست / لیك اول آن بقا اندر فناست
سایهای کُه بود جویای نور / نیست گردد چون کند نورش ظهور
هالك آمد پیش وجهش هست و نیست / هستی اندر نیستی خود طرفه ایست

و معنی این بیت اشاره به تتمّه آن آیهٔ کریمه است که «قال ربّ أرنی انظر الیك قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فأن استقرّ مکانه فسوف ترانی فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّاً وخرّ موسی صعقاً» (۱) یعنی چون حضرت موسی علیه السلام طلب مشاهدهٔ جمال ذات نموده جواب گفتند که تو هرگز ما را نمی بینی یعنی با وجود هستی تو مشاهدهٔ ذات ممکن نیست فأمّا تو که موسائی نظر بر کوه کن اگر کوه برجای خود بماند تو آنزمان ما را به‌بینی چون حضرت حق تجلی بر کوه نمودتاب عظمت آن تجلی کوه را پاره‌پاره گرداند و موسی بیهوش افتاد و اینست تجلی ذاتی که در مقدمه ذکر رفت، و حقیقت سخن آنستکه تمنّای حضرت موسی مشاهدهٔ ذات

۱- آیهٔ ۱۴۰ ، سوره اعراف (۷) .

احدیّت را درعالم معنی بوده و آنکوه که بچشم حضرت موسی مینمود وحضرت حق بر آن تجلی فرمود هستی موسی بود که متمثّل بصورت آن کوه گشته بود فأمّا حضرت موسی کوه میدید و از اینجهت پاره پاره گشتن کوه سبب بی‌هوشی و فنای آنحضرت شد چون مقتضی تجلّی ذاتی نیستی و فنای مظاهر باشد پس حضرت‌موسی و دیگرانرا دیدن ذات حق‌میسّر نباشد و حکم لن‌ترانی‌مطلق باشد فأمّا در تنزّل ذات بمراتب اسماءو صفات مشاهدهٔ آنحضرت میسّراست و بصورت شجرهٔ وادی‌ایمن بر موسی‌تجلی‌فرمود و باموسی‌ازپس‌پردهٔ اسماءوصفات‌سخن گفت که«فلمّا جاء موسی لمیقاتنا و کلّمه ربّه»[1]. ازاین سخنان معلوم شد که کسانیکه گفته اند که خدا را نمیتوان دید از وجهی راست گفته‌اند یعنی من‌حیث الذات و آنها که میگویند که میتوان دید هم راست میگویند یعنی من‌حیث‌الأسماء والصفات

من چو او را دیده ونادیده‌ام درمیان این و آن شوریده‌ام

«لاتدرکه الابصار و هو یدرك الأبصار» [2] «فمن کان یرجو لقآء ربّه‌فلیعمل عملا صالحاً و لایشرك بعبادةربّه احداً» [3] «وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة»[4] بدانکه‌سلوك وریاضات وتصفیه بواسطه آنستکه‌مستعدّ جذبهٔ الهی‌شوند والّاهیچکس را بعمل وصول بآنحضرت ممکن نیست فلهذا فرمود که متن :

گدائی گردد از یك جذبه شاهی بیك لحظه دهد کوهی بکاهی

یعنی «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» [5] چون‌رهبر سالك گردد از گدائی وتقیّد ومحجوبی که اورا بود ببرکت آن‌جذبه بسلطنت وصول حقیقی که

۱ - آیهٔ ۱۴۰ سورهٔ اعراف (۷).

۲ - آیهٔ ۱۰۴ - سورهٔ انعام (۶) یعنی نداند او را چشم‌ها وبداندا‌وچشم‌هارا .

۳ - آیهٔ‌آخر،سورهٔ کهف (۱۸) یعنی هر که خواهد بلقای حق رسد باید کار نیکو کند و بخدای شرك نیاورد .

۴ - آیهٔ ۲۳ - سوره قیامت (۷۵) یعنی درآن روز خرم وشادان خواهد بود روی‌هائی که بخدای خود نگرند .

۵ - یك جذبه از جذبات حق‌برابر عمل همه جن و انس باشد.

در ضمن فنـاء تجلّی ذاتی مندرجست برسدؤ و بیکدم و یکساعت کوه هستی را که نسبت باوسدّ سکندر مینمود و از آن تجاوزمیسّر نداشت و بواسطهٔ آن گرفتار محنت هجران بود دست عطای پادشاهانه گشوده بکاهی دهد یعنی هیچ وزن و مقدارش ننهد و ازمرتبهٔ محبّی بمقام محبوبی رسد و بی مزاحمت غیریّت بدیدهٔ فبی یبصر مشاهدهٔ مطلوب حقیقی نماید **عربية:**

و فی سکرة منها و لو عمر ساعة　　ترى الدهر عبداً طایعاً ولك الحکم»(۱)

شعر :

در این دریا فکن خود را مگر درّی بدست آری
کزین دریای بی پایان گهر بسیار بر خیزد
وگر موجیت بربابد چه دولت مر ترا زان به
که عالم پیش حکم تو چه خدمتکار برخیزد

چون حصول مراتب کمالات دو جهانی ووصول باعلی مقامات ایقانی در متابعت حضرت ختم محمدی علیه الصلوة والسلام است فرمود که **متن :**

برو اندر پی خواجه بهأسراء　　تفرّج کن همه آیات کبری

میفرماید که در پی خواجه یعنی بمتابعت خواجه که حضرت رسالت پناه محمدی است صلی الله علیه و آله زیرا که خواجهٔ حقیقی او است و دیگران غلام و طفیل ذات اشرف اویند بهاسراء برو، واسراء بشب بردن است(۲) واین اشاره بدان آیهٔ کریمه است که در بارهٔ معراج نازلست که «سبحان الذی أسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الأقصی الذی بارکنا حوله لنریه من آیاتنا انّه هو السمیع البصیر»(۳)

---

۱ - و در یك حالت بیخودی و مستی که از جذبهٔ حق حاصل آید هرچند ساعتی بیش نباشد خواهی دید همهٔ جهانرا که بنده فرمانبردار تو باشند و این امری ثابت و محقق است .

۲ - در نسخ موجود در هر سه جا لفظ (اسری) ثبت است و این فعل ماضی است از اسراء یعنی بشب بردو مناسب تر در هر سه بلکه لازم در اخیر مصدر است که اسراء باشد بکسر همزه یعنی بشب بردن .

۳ - آیه نخست، سورهٔ اسراء(۱۷) .

و معراج حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله مشهور است و رفتن آنحضرت ازمسجد الحرام تا بمسجد اقصی ثابت باین آیه است که ذکر رفت و از آنجا تا بآسمان بحدیث «لمّا عرج بی الی السماء» و از آنجا بباقی افلاك و ببهشت وعرش و بالای عرش به خبر آحاد[1] یعنی تونیز خودرا ازهمه قیود صوری ومعنوی خلاص کن تا ببرکت متابعت حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله بافلاك و عرش و بالای عرش عروج نمائی و آیات کبری که ظهورات الهی و تجلیّات جمالی و جلالی و فناء فی الله و بقاء بالله است تعرّج کنی ومشاهده نمائی و علم الیقین عین الیقین بلکه حق الیقین گردد و از این سخنان که در این ابیات سابق ولاحق شیخ میفرماید معلوم میشود که مراتب ولایت انبیاءعلیهم السلام اولیاءرا حاصل میشود بواسطهٔ حسن متابعتی که اولیاء نسبت با انبیاءدارند. بدانکه معراج‌را اسبابیست بعضی از جانب حق است که عنایت و جذبه است و بعضی از جانب عبد و آن کمال انقطاع است از خلق و توجّه تامّ بحضرت حق و چون انسان مرکّب القوا و مدنیّ الطبع است و او را در روز البته اختلاط با خلق می‌باشد و چنان انقطاعی که وسیله و سبب عروج باشد مگر احیانا واقع شود بجهت آنکه عزلت از خلق داشته باشد و «انّه لیغان علی قلبی وانّی لأستغفرالله فی کلّ یوم سبعین مرّة- وفی روایة مأة مرّة» [1] مصدّق اینست که آدمی از حجب بشری تمام خلاص نیست و چون در شب موانع صوری مرتفع است اکثر این حالات و مشاهدات کاملانرا درشب دست داده است که سبحان الذی اسری بعبده لیلاً و از اینجا اشارهٔ فلمّا جنّ علیه اللیل که درحکایت ابراهیم علیه السلام آمده است معلوم میشود **شعر :**

میرهند ارواح هرشب زین قفس	فارغان نی حاکم و محکوم کس
رفته درصحرای بیچون جانشان	روحشان آسوده و ابدانشان
فارغان از حرص واز آز وهوس	مرغ وار از دام جسته وز قفس

۱ - خبر واحد روایتی است که فقط یك نفر نقل کرده باشد، و در نسخ موجود (به بحر آحاد) ضبط است .

۲ - بدرستیکه کمك می شود بر دل من و بدرستیکه هر روز هفتاد مرتبه از خدا آمرزش می‌خواهم و در روایتی صدبار آمرزش می‌خواهم .

چون تعلّقات جسمانی و کدورات طبیعی مانع عروج ووصول سالکست فرمود که متن :

برون آی از سرای امّ هانی بگو مطلق حدیث من رآنی

امّ هانی دختر ابوطالب است که عمّ زادهٔ حضرت رسالت علیه الصلوة والسلم باشد وامّ هانی کنیه است و نام او فاخته بوده وهانی بهمزهٔ بعد از نون است ودرشب معراج ازخانهٔ او که متّصل حرم واقع است عروج نموده. ومشهور آنستکه معراج ازخانهٔ عایشه بوده است ولی چون مفسّران فرموده اند که حضرت نبوی را علیه السلام دو معراج بوده است یکی جسمانی و دیگری روحانی شاید که آنچه جسمانیست از خانهٔ عایشه بوده باشد و آنچه روحانی بوده از سرای امّ هانی، و عروج اولیاء الله چون بروحانیت وبدن مثالی است مناسب بامعراج روحانی ازسرای ام هانی باشد، وسرای امّ هانی نسبت باسالکان و اولیاء خانهٔ طبیعت است یعنی ازسرای طبع وهوا بیرون آی واز قیود هواوهوس مجرّد و از تعلّقات جسمانی و روحانی منقطع شو ودر مشاهدهٔ جمال مطلق فانی گشته و وارث کمال معنوی حضرت پیغمبر بوده ببقای حق مطلق متحقق شده حدیث «من رآنی فقد رأی الحق» بگو یعنی هر که ما را دید خدا را دیده است و این اشاره ببقاء بالله است که در مقدّمهٔ که دربیان تجلیات و سیر وطیر ممّهد گشته ذکر کرده شده است شعر :

آنان که گوی عشق ز میدان ربوده اند
بنگر که وقت کار چه جولان نموده اند
هر لحظه دیده اند عیان حسن روی دوست
آئینهٔ دل از قبل آن زدوده اند
آندم که گفته اند انا الحق ز بیخودی
زیشان مدان که آن نفس ایشان نبوده اند

چون سالك راه حق را تا زمانیکه بتعیّن جسمانی وروحانی مقیّداست وصول و عبور بعالم اطلاق میسّر نمیگردد میفرماید که متن :

گذاری کن ز کاف کنج کونین　　　نشین بر قاف قرب قاب قوسین

یعنی از عالم صورت و معنی و غیب و شهادت که کونین مراد است بموجب «فاخلع نعلیك» گذر کن و بهیچ مرتبهٔ از مراتب عالمین توقّف مکن ودر مقام قاب قوسین که مقام واحدیّت والوهیّت است ومحیط قوسین وجوب وامکانست و مقام محمّدی است متمکن شو و مظهر ذات و صفات الهی گشته موجودات هر دو عالم رامحکوم حکم خود بین و توجّهٔ همه بجانب خویش مشاهده نمای **شعر** :

آدمی چون نور گیرد از خدا　　　هست مسجود ملایك زاجتبا

نیست مسجود کسی کو چون ملك　　　رسته باشد جانش ازطغیان وشك

چون سالکرا تحقق بمقام واحدیّت حاصل شود ذات و صفات جزئی وی ذات و صفات کلّی حق گردد و علم و ارادهٔ سالك عین علم و ارادهٔ او شود فلهذا فرمود که **متن** :

دها حق مر ترا هرچه که خواهی　　　نمایندت همه اشیاء کماهی

یعنی سالك چون در مقام تحقّق واتّصاف بصفات الهی راه یافت هرچه مطلوب و مقصودش باشد هرآینه حاصل شود و آثار و احکام جمیع اسماء و صفات الهی را درخود مشاهده نماید و مجلی الکلّ ومجمع البحرین وجوب و امکان گردد و خود را همه بیند وبوراثت قائل «أللهم أرنا الاشیاء کماهی[1]» حقایق همه اشیاء راچنانچه هست بوی نمایند و عارف حقیقی گردد و مقصود آفرینش حاصل کند **شعر** :

یارچون با یار خوش بنشسته شد　　　صد هزاران لوح سرّ دانسته شد

لوح محفوظ است پیشانیّ یار　　　راز کونینش نماید آشکار

گر بعقل ادراك این ممکن بدی　　　قهر نفس از بهر چه واجب شدی

با چنان رحمی که دارد شاه هش　　　بیضرورت چون بگوید نفس کش.

---

١ - خدایا بنمایان بما چیزها را همانطور که هستند.

قاعدة فی تطبیق کتاب العالم

مع الكتاب المنزل

چون عالم به أسرها کتابیست که بحسب مراتب کلیّه واشخاص وافراد جزویّه حاصل صور اسماء کلیّه وجزویّه الهیّه است فرمود که «قاعدة» این قاعده ایست در بیان تطبیق کتاب عالم با کتاب منزل که قرآن عزیز است چون سالك بعد از فناء در تجلّي ذاتی ببقاء سرمدی که بقاء بالله است متحقق شد و در مقام قاب قوسین که مقام واحدیّت و علم است متمکّن گشته نقش دوئی از پیش دیدهٔ او برخواست و سریان وجود حق در جمیع ذرّات کاینات مشاهده نمود و حق‌را در هر شیی‌ءمتجلّی باسمي و صفتي خاص می‌بیند پس مجموع عالم نسبت با سالك صاحب تجلّی کتابی شد کلّی که مشتمل بر جمیع احکام اسماء و صفات الهی است فلهذافرمود که **متن :**

بنزد آنکه جانش در تجلّی است　　　همه عالم کتاب حق تعالی است

یعنی پیش آنکس که جان و دلش محلّ تجلّی الهی شده و حق بدیدهٔ باطن او ظاهر گشته و مشاهدهٔ جمال حق درهر شیئی مینماید و از اوراق ذرّات موجودات احکام اسرار تجلّیات حقّ میخواند مجموع عالم از غیب و شهادت کتاب حق تعالی است که مشتمل بر جمیع احکام اسماء و صفات الهی است و هر فردی از افراد موجودات کلمه‌اند از کلمات الله که دلالت بر معنی خاصّ از اسماء جزویّه حق دارند و بواسطهٔ نفس رحمانی که‌از باطن متنفّس منبعث گشته از غیب بشهود آمده‌اند همچو کلماتی که از باطن انسان بسبب نفس ظاهر میشوند **شعر :**

ما جمله جهان مصحف ذاتت دانیم　　　از هر ورقی آیهٔ وصفت خوانیم

با آنکه مدرّسیم در مکتب عشق   در معرفت کُنه تو ما نادانیم

چون در تشبیه وجه مشابهت میان مشبّه و مشبّه به میباید فرمود متن :

عرض اعراب جوهر چون حروفست

مراتب هم چو آیات وقوفست

یعنی چنانچه جوهر و عرض دو ماهیّت‌اند که شاملند هرچه راکه در کتاب عالم است از مراتب موجودات و اشخاص و افراد، حروف واعراب نیز در کتاب منزل دو حقیقت‌اند که شامل گشته‌اند بر هرچه در این کتابست از سور و آیات، وجوهر در کتاب عالم بجای حروف است در کتاب منزل وعرض بجای اعرابست یعنی چنانچه آنجا عرض تابع جوهر است وجوهر متبوع در اینجا نیز اعراب تابع حروفست وحروف متبوع جوهر ماهیّتی است که جهت موجودیّت فی الخارج محتاج بمحلّ مقوّم نباشد و عرض آنکه محتاج باشد، ومراتب موجودات عالم همچو آیات وقوف است که در کتاب منزلست یعنی آیاتی که بآن وقف مینمایند و متصّل نمیگردانند که مراد مراتب کلّیه است و چنانچه در آنجا موجودات از جواهر و اعراض حاصل شده‌اند در اینجا کلمات و آیات از حروف و اعراب بظهور آمده‌اند و آیه عبارتست ازهیأت اجتماعی که میان کلمهٔ چند واقع باشد که مشتمل بر حکم و صفتی بود که شامل افراد جزئیّه باشد . چون مراتب‌موجودات درتحت عوالم کلّیه مندرج‌اند میفرماید که متن :

ازو هر عالمی چون سورهٔ خاص   یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

یعنی چون سابقاً کثرت عوالم بر وجه کلّی معلوم شد مثل عالم ارواح مجرّد و عالم مثال و عالم شهادت و عالم انسان کامل و باز ایشان هر یکی مشتمل بر عوالمی چند دیگرند میفرماید که از آن کتاب عالم هر عالمی همچو سورهٔ خاص است که در کتاب منزل واقع است و چنانچه در هر سوره آیات چند است که متضمّن بیان احکام و مراتب و احوال مختلف باشد هر عالمی مرتبهٔ چند است که

هر یکی مظهر اسم کلّی‌اند که در تحت هر یکی از آن اسماء اسمی چند مختلفة-الاحکام اند یکی‌از آن عوالم بجای سورهٔ فاتحة‌الکتاب‌است که‌اول سور قرآنی است، ودیگراز آن عوالم‌بجای‌سورهٔ اخلاص‌است که‌ازسوراخیره است، و باقی‌عوالم که در ما بین این دو عالم اوّل و آخر واقع اند هر یکی مقابل یکسوره از سور قرآنی اند که در میان فاتحه و اخلاص واقعند بمناسبتی که بینهما باشد چون‌فرمود که هر مرتبهٔ از مراتب موجودات بجای‌آیتی است از آیات قرآنی اشاره به تطبیق بعضی ازآنمراتب کلّیّه با بعضی از آیات قرآنی نموده میفرماید که متن :

نخستین آیتش عقل کل آمد　　　　که در وی همچو باء بسمل آمد

یعنی اوّل آیتی از آیات کتاب عالم عقل کلّ است که اوّل ما خلق‌الله‌العقل و در مراتب موجودات این عقل کلّ بجای باء بسم‌الله است که در کتاب آسمانی که قرآنست واقعست یعنی چنانچه بسم‌الله الرّحمن الرّحیم آیهٔ اوّلست از آیات قرآنی عقل کلّ نیز اول‌مرتبه است از مراتب موجودات پس در مقابل او باشد و چنانچه بسم‌الله الرّحمن الرّحیم مشتمل است اجمالا بر جمیع قرآن،عقل کلّ نیز اجمالاً مشتمل است بر جمیع مراتب عالم، در مصرع دوم بای بسمل آمد باید که خواند نه‌آمد تا قافیه درست باشد[1].چون‌بعد از مرتبهٔ اول مرتبهٔ‌دوم است فرمود که متن :

دوم نفس کلّ آمد آیت نور　　　　که‌چون مصباح شد در غایت‌نور

یعنی آیهٔ دوم از آیات کتاب عالم نفس کلّ است که در مرتبهٔ دوم از عقل کلّ واقع است و چنانچه عقل کلّ مظهر احدیّت و حامل احکام اجمالیست نفس کلّ مظهر واحدیّت و حامل احکام تفصیلی علم است و ازین جهت در مقابل آیهٔ نور که الله نورالسّموات و الارض است داشته که چنانچه همهٔ اشیاء بنور ظهور دارند در نفس کلّ که مظهر علم حقّ است نیز همه ظاهر شده‌اند و این نفس کلّ چون

---

١ - قافیه با این وضع که ثبت است عیبی ندارد و شاید بنحودیگری بدست شارح رسیده بوده

مصباح شد یعنی چون چراغی است در غایت نور وروشنائی که عالم باو منوّر است و منبع انوار حیات و دانش او است که بر مراتب عالم تافته و هر یکیرا بقدر استعدادی که داشته منوّر ساخته‌است. چون بعد از مرتبهٔ عقل کلّ و نفس کلّ ابتداء عالم جسمانیست میفرماید که **متن :**

سیم آیت در او شد عرش رحمان — چهارم آیت الکرسی همی‌خوان

یعنی آیهٔ سیم از آن آیات کتاب عالم عرش است که او را فلك اطلس وفلك الافلاك میخوانند واز آیات قرآنی در مقابل آیهٔ «الرّحمن علی العرش استوی» است و آیهٔ چهارم از کتاب عالم فلك هشتم است که او را کرسیّ میخوانند واز آیات قرآنی در مقابل آیة الکرسی که «وسع کرسیّه السّموات والارض» است واقع است ، و آیةالکرسی و عرش‌رحمان در غایت خوبی آمده است چون در هر دو مصرع تعبیر از یك آیه بنوعی فرموده که اشاره بهر دو آیه‌است . چون بعد ازفلك هشتم هفت‌فلك دیگرند فرمود که **متن :**

پس از وی جرمهای آسمانیست — که در وی سورهٔ سبع‌المثانیست

یعنی بعد از کرسیّ که فلك هشتم است ، از آیات کتاب عالم این جرمهای آسمانیست که سبع سموات مراد است که در وی یعنی درکتاب قرآنی در مقابل سبع‌المثانی است یعنی سورهٔ فاتحة‌الکتاب هریکی در مقابل یك آیه ازآن چون غرض اشارتیست ترتیب لازم نیست و این مقدار که در مقابل هر آیتی از کتاب عالم آیتی از آیات قرآنی واقع است در وجه مشابهت کافیست در خانه اگر کس است یك حرف بس‌است . چون‌بعد ازافلاك سبعه عناصر اربعه‌اند فرمود که **متن :**

نظر کن باز در جرم عناصر — که هریك آیتی هستند باهر

یعنی بعد از نظارهٔ آیات افلاك سبعه نظر در جرم عناصر اربعه که آتش و هوا و آب و خاك‌اند بکن که درکتاب عالم هریکی از ایشان آیتی‌اند باهر یعنی پیدا و روشن و بر اولوالابصار مخفی نیستند و هر یکی در مقابل آیتی از آیات کتاب

قرآنی واقعند. چون بعد از عناصر که نهایت اجسام بسیطه‌اند مراتب موالید است که از عناصر مرکّب شده‌اند فرمود که **متن :**

پس از ایشان بود جرم سه مولود که نتوان کردن این آیات معدود

یعنی بعد از عناصر اربعه جرم سه مولوداست که جماد و نبات وحیوان‌است و ایشان را مولود و موالید از جهت آن میگویند که از عناصر زائیده شده‌اندو بحسب انواع و اصناف و افراد که دارند و باز اشتمال هر فردی بر افراد کثیره آیات این سه مولود را از کتاب عالم شماره نمیتوان کرد و از حدّ و حصر بیرونند. چون انسان غایت مراتب موجودات و نهایت تنزّلاتست فرمود که **متن :**

بآخر گشت نازل نفس انسان که برناس آمد آخر ختم قرآن

بدانکه انسانرا بحسب معنا از آنجهت که علّت غائی‌است تقدّم شرفی و علمی بر عالم هست فامّا بحسب صورت بجهت آنکه انسان نسخه‌ایست که منتخب از کتاب عالم است آخر مراتب عالم واقع شده زیرا که عالم نسبت با انسان کالأجزائند و هر آینه جزو در ظهور مقدّم بر کلّ است **شعر :**

ظاهراً گر شاخ اصل میوه است باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل امّید ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر ازمیوه زاد گر بصورت از شجر بودش ولاد
اوّل فکر آخر آمد در عمل خاصه فکری کان بود وصف ازل

یعنی از کتاب عالم آخرین آیه‌ای که نازل شده است نفس انسانی‌است یعنی حقیقت و هیأت اجتماعی انسانست که مجموعهٔ جمیع است و نهایت مراتب تنزّلات وجود است و اشارتی باین معنی در حدیث نبوی علیه‌السلام که در بیان ایجاد عالم میفرماید آمده که آدم را روز جمعه بعد از عصر آفرید و روز شنبه یعنی بعد از او هیچ نیافرید زیرا که غرض ایجاد باو تمام شد. که برناس آمد آخر ختم قرآن یعنی چون کتاب قرآنی و کتاب عالم‌مشابه و مماثلند ودر کتاب عالم آیهٔ آخرنشأ

انسانیست در کتاب قرآنی نیز که مشابه کتاب عالمست ختم بر ناس است که: من الجنّه والنّاس .

(قاعدة فی الفکر فی الافاق)

چون در بیان تفکّر در آلاء[۱] اشاره بمبدأ که ظهور هستی است در نیستی و تنبیه بر عوالم غیبیّه و تحریص و ترغیب در تحصیل کمالات معنویّه و و وصول بمعاد که ظهور نیستی باشد در هستی و اتّصال نقطهٔ آخرین قوس معارج بر نقطهٔ اوّل قوس مدارج و اتمام دایرهٔ وجود و تطبیق کتاب عالم با کتاب قرآنی چنانچه ذکر رفت فرمود اکنون در احکام آفاقی کتاب عالم ایمائی نموده میفرماید که: قاعدة فی الفکر فی الافاق. این قاعده اشاره بآنستکه بحکم فاعتبروا یا اولی الابصار بنظر اعتبار نگاه درافلاك و انجم و اختلاف سیر و اشکال ایشان و اثرها که از ایشان بعالم سفلی میرسد میباید کرد تا کمال قدرت الهی و حکم و تدبیر او در انتظام عالم و حکمت کاملهٔ او و اتقان و احکام در عالم[۲] و فعل او مشاهده رود تا سبب ارتقاء بر مدارج کمال گردد چون تقیّد بر عالم سفلی موجب حرمان از مراتب کمالست فرمود که متن :

مشو محبوس ارکان و طبایع برون آی و نظر کن بر صنایع

بطریق ارشاد میفرماید که گرفتار ارکان اربعه که عناصر مراد است مشو و ایشانرا ارکان از جهت آن گفته‌اند که هریکی رکنی و اصلی‌اند در ترکیب موالید و موالید از ایشان حاصل شده‌اند و اسیر طبایع که عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است که شامل عناصر و موالید است هم مشو و مردانه از مراتب عناصر و موالید و لوازم ایشان قدم فراتر نه و نظر در صنایع متقنهٔ الهی نمای و

---

۱ ــ تفکر در آلاء ازصفحه ۸۷ این کتاب شروع میشود ۲ ــ نسخه بدل [درعلم] .

۱ ــ آیهٔ ۱۸۸ سورهٔ آل عمران (۳) .

و تدبّر و تأمّل در آن کن تا مؤدّی بدانستن وجود صنایع و کمال قدرت و علم و حکمت او گردد و از خاصیّت انسانی بی‌بهره نمانی.

چون اعظم موجودات که محسوس و مشاهد است سموات‌است و از ایشان اثرها باین‌عالم سفلی میرسد فرمود که متن :

تفکّر کن تو در خلق سموات　　　　که تا ممدوح حق گردی در آیات

یعنی در آفرینش آسمانها تفکّر کن و به‌بین که ایشان را بچه کیفیّت آفریده‌اند و بچه نوع متحرّك بحرکت دائمی گردانیده و روش هر یکی چگونه مختلف ساخته‌اند و از گردش ایشان چه اثرها و خاصیّتها بظهور می آید و بواسطهٔ این تفکّر ممدوح حقّ گردی در آیات قرآنی وحقّ مدّاح تو شود چنانچه‌فرموده است که «انّ فی خلق السّموات والارض واختلاف اللّیل والنّهار لایات لاولی‌الألباب الّذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکّرون فی خلق السّموات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النّار»[۱].

چون نهایت مراتب عالم اجسام که عالم شهادت‌است عرش است که‌عبارت از فلك‌الافلاکست‌فرمود که متن :

ببین یکره که تا خود عرش اعظم　　　　چگونه شد محیط هر دو عالم

یعنی یکبار ببین که عرش اعظم که بزرگترین جسم از اجسام عالمست و حکماء آنرا فلك‌الافلاك و فلك اطلس یعنی ساده که هیچ کوکب بر آنجا نیست و فلك محدّد میخوانند چگونه احاطهٔ هر دو عالم نموده است و مراد بهر دوعالم دنیا و آخرتست که غیب و شهادت نیز مینامند و چنانچه عالم شهادت در اندرون او واقعست چه عرش کره‌ایست که احاطه بر جمیع اجسام دارد عالم غیب نیز که آخرتست داخل او است چو حضرت نبوی علیه السّلام فرمود که: «ارض الجنّة

---

۱ - آیهٔ ۱۸۸ ، سورهٔ آل عمران (۳) .

الکرسی وسقفها عرش الرّحمن ومنها تفجّرت الانهار»[١] پس البتّه جنّت دراندرون او باشد و هر گاه که بهشت اندرونش باشد دوزخ نیز داخل او خواهد بود که«وانّ جهنّم لمحیطة بالکافرین»[٢] پس محیط هردو عالم باشد. چون در کلام الهی «الرّحمن علی العرش استوی»[٣] ودرحدیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلّم «وسقفها عرش الرّحمن»[٤] واقع شده است میفرماید که متن :

چرا کردند نامش عرش رحمان چه نسبت دارد او با قالب انسان

بدانکه رحمن اسم حقّ است باعتبار جامعیّت اسماء الهیّه و افاضهٔ وجود و کمالاتي که لازم وجودند برموجودات ممکنه و مظهر و مستوي این اسم در عالم شهادت آفاقی عرش است چه بحرکت عرش انواع واجناس و اصناف و افرادواشخاص بیغایت از امتزاج عناصر در مراتب موالید متلبّس بلباس وجود گشته بظهور میآیند بنابراین وجه تسمیهٔ بعرش الرّحمن ظاهر است چو مقتضای اسم الرّحمن بگردش فلك الافلاك که عرش است بر وجه کمال پیدا میشود. چه نسبت دارد او با قلب انسان یعنی عرش را با دل انسان چه نسبت است که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله فرمودکه: قلب المؤمن عرش الرّحمن. باید دانستکه چنانچه در آفاق عرش مظهر اسم الرّحمن واقع شده است در أنفس نیز دل انسانی مستوی و مظهر اسم الرّحمن است و هر لحظه حق رادر دل مؤمن ظهور و تجلّی دیگر است بلکه ظهور کمالات رحمانی در دل زیاده از عرش است زیراکه چون دل بر زخست میان غیب و شهادت مشتمل بر احکام هر دو عالم است و عرش را اشتمال بر احکام شهادتست فقط پس دل عرش اعظم باشد و مناسبت بینهما بانواع است بعضی از آنها آنستکه ذکر شد و بعضی دیگر گفته میشود. چون دل انسانی بموجب «قلوب العباد بین

١ - یعنی زمین بهشت عبارت از کرسی است وسقف بهشت عرش رحمانی است و از همان زمین بهشت جوی های آب بیرون آید.

٢ - آیهٔ ٥٠ سورهٔ توبه (٩) یعنی جهنم محیط بکافران است.

٣ - آیهٔ ٥ سورهٔ طه (٢٠) یعنی خدا بر عرش است.

٤ - یعنی سقف بهشت، عرش رحمان است.

اصبعین من اصابع الرّحمن یقلّبها کیف یشاء»[۱] پیوسته‌مانندعرش در حرکت‌است فرمود که **متن :**

چرا در جنبشند این هر دو مادام که یك لحظه نمیگیرند آرام

یعنی دل انسانی و عرش رحمانی علی‌الدّوام چرا در جنبش و حرکتند و یك لحظه آرام وقرار نمیگیرند مگر سبب آنستکه شأن الهی تقاضای دوام ظهورمیکند وواسطهٔ ظهور «کلّ یوم هو فی شأن» در آفاق و انفس این دو مظهرند و حرکت دائمی از مقتضای حبّ ظهور است بجهت اظهار حقایق و معانی مختلفه. چون حرکت‌عرش دوری‌است و حرکت دوری تابع حرکت مرکز واقع است فرمود که **متن :**

مگر دل مرکز عرش بسیط است که‌این‌چون نقطه آن‌دور محیط‌است

یعنی گوئیا دل انسانی مرکز عرش بسیط واقع است زیرا که این دل همچو نقطه است وآن عرش دوریست محیط آن نقطه، و بسیط آنست که مرکّب ازاجزاء مختلفة الّطبایع نباشد پس‌نسبت‌دل انسان‌با عرش که سابقاً سئوال فرموده بودنسبت مرکزباشد بامحیط، بدانکه‌حرکت‌عرش که‌فلك‌اعظم‌است ومجموع‌حرکات‌بدومفوّض است‌وازدوایرافلاك‌دایرهٔ آخرین‌است‌دوری‌است‌وحرکت‌قلب‌انسانی‌درنفس‌مرکزاست وآنجاالرّحمن علی العرش استوی و اینجا قلب‌العباد بین اصبعین من اصابع الرّحمن که دواصبع جلال و جمالست و بضرورت حرکت دوری تابع حرکت مرکز است پس حرکت عرش تابع حرکت دل باشد **عربیة :**

فبی دارت الافلاك فاعجب لقطبها الّذ محیط بها والقطب مرکز نقطة[۲]

شعر :

---

۱ - دل بندگان بین دوانگشت‌از انگشتان‌خدااست‌زیرورومیکندآن‌دلهارابهرگونه‌خواسته باشد.

۲ - پس بمن گردش میکندافلاك‌و باید تعجب کنی ازقطب‌آن‌افلاك که محیط برآن‌افلاك است وحال آنکه قطب نقطهٔ مرکز است که دایره برآن محیط‌گردد نه‌آنکه‌قطب محیط باشد.

عرش است محیط و مرکزش دل		گر دل نبود ز گل چه حاصل
گردیدن عرش و جمله افلاك		گرد دل ماست نه برین خاك
عرش از پی دل بسر دوان‌است		خاکست بهانه ، اصل آن‌است

چون مرادباین‌دل که مرکز عرش کفته‌است بحکم «قلب‌العباد بین اصبعین»[۱] و «قلب المؤمن‌عرش‌الله الاعظم» [۲] بحقیقت دل کامل است فرمود که متن :

بر آید در شبانروزی کمابیش		سراپای تو عرش ای مرد درویش

یعنی عرش که فلك معدّل‌النّهار نیز میگویند درمدّت یکشبانه روز کمابیش گرد سراپای تو که مرد درویشی بر می‌آید و طواف درویش صاحبدل بهر شبانه روزی‌یکنوبت مینماید، درویش مصطلح آنستکه دل مبارکش مهبط انوار تجلیّات الهی باشد و در تاب نور تجلّی الهی از خود فانی گشته ببقای حق باقی شده باشد ودر این بیت اشارتست بآنکه مقصود حقیقی از حرکت افلاك ارباب قلوب و اصحاب مکاشفات و مشاهداتند و مدار افلاك بر ایشانست که لولاك لماخلقت الافلاك، و شیخ‌ابوطالب‌مکّی رحمت‌الله‌علیه میفرماید که : «ان‌الافلاك تدور بانفاس بنی آدم»[۳] وشیخ‌محیی‌الدّین‌اعرابی قدّس سرّه میفرماید که«الحمدلله الذی‌جعل الانسان الکامل معلّم الملك و ادار سبحانه وتعالی تشریفا وتنویها بانفاسه الفلك»[٤]

شعر :

مائیم ستون سقف مینا		مائیم مدار جمله اشیاء
مائیم محیط مرکز دور		پرگار وجود در همه‌طور
سلطان سریر قاب قوسین		مائیم وطفیل‌ماست‌کونین

بدانکه کمابیش که« بر آید درشبانروزی کمابیش»فرموده‌است اشاره‌بآنستکه

---

۱ – ترجمهٔ آن درصفحهٔ قبل گذشت .
۲ – دل مؤمن عرش اعظم خداست .
۳ – افلاك را گردش به انفاس آدمیان است .
٤ – سپاس خدائی راست که قرار داد انسان کامل را آموزگار فرشتگان و با نفاس آن کامل فلك رابگردش‌درآورد بجهت تشریف و تنویه آن کامل .

یکدوره عرش که عبارت از حرکت او است از نقطهٔ معیّن تا باز رسیدن بهمان نقطه، از یکشبانروز بمقداری معیّن کمتر است و یکشبانه روز از یکدورهٔ عرش بهمان مقدار معیّن زیاده است و کمابیش از اینجهت فرموده است و بیان این سخن آنستکه هر وقت که مرکز آفتاب فرضاً در نصف‌النّهار در نقطهٔ از فلك البروج باشدالبتّه(نقطه از معدّل النهار نظیر ومحاذی)[1] آن نقطهٔ مفروضه از فلك البروج در آن نصف‌النّهار خواهد بود هر گاه که آن نقطه از فلك البروج بلکه (از نقطه معدّل‌النّهار که نظیر ومحاذی)[2] آن‌نقطهٔ فلك‌البروج بوده باز بنصف‌النّهار برسد یکدورهٔ عرش تمام شده است و هنوز یکشبانروز تمام نشده است زیرا که هنوز آفتاب بنصف النّهار که مبدأ مفروض این دوره بوده نرسیده است بجهت آنکه آفتاب بحرکت غریبهٔ خاصّهٔ خود در اینمدت یك شبانروز تقریبی قوسی از فلك البروج قطع کرده است پس آن نقطهٔ مفروضه از معدّل‌النهار پیشتر از آفتاب بمقدار آن‌قوس بنصف‌النّهار رسیده باشد و شبانروز عبارت از رسیدن آفتابست باز بنصف‌النّهار پس شبانروزی زیاده تر ازیکدورهٔ عرش باشد بمقدار آن قوسی که در آنمدّت آفتاب بحرکت خاصّهٔ خود از فلك البروج قطع کرده است‌و دورهٔ عرش از شبانروز بمقدار همان قوس کمتر باشد. چون فلك الافلاك بحرکت یومی که‌حرکت‌خاصّه‌او‌است‌و‌مسمّی‌است‌بحرکت‌اولی‌باقی‌افلاك‌را‌متحرّك‌میگرداند فرمود که **متن**:

ازو در جنبش اجسام مدوّر چرا گشتند یکره نیك بنگر

یعنی این اجسام مدوّر که افلاك و کواکبند و مدوّر بجهت آن گفته که کره اند، ازو یعنی از عرش در جنبش چرااند یعنی یکره نیك نظاره کن و ببین که سبب چیست که بحرکت عرش این باقی افلاك میگردند، بدانکه حرکت فلك‌الافلاك که فلك نهم است و بلسان اهل شرع عرش میخوانند حرکت شرقیّه است یعنی از از مشرق بمغرب حرکت میکند و بحرکت اولی از اینجهت مسمّی است که اول حرکتی که دریافته میشود این حرکتست و فلك‌الافلاك باین حرکت یومی خود

۱ و ۲ - عبارتی که بین دو هلال است هر دو جا درست است و زائد نیست هرچند در بعض نسخ خطی وچاپی زائد دانسته‌اند وحال آنکه معنی درست درنمی‌آید.

تمامت افلاك دیگر و کواکب را متحرك میگرداند و هر روز همه را گرد عالم بر می آرد چنانچه مشاهده نموده‌میشود ، شیخ در اینجا میفرماید که سبب آن که باقی افلاك و کواکب ازو یعنی از فلك‌الافلاك درجنبش و حرکتند چیست ، بدانکه سبب این آنستکه نفسی که محرّك فلك الافلاکست در قوّه و تأثیر بمرتبهٔ رسیده که فلك‌الافلاك را با هرچه در ضمن اویند از افلاك ثمانیه و کواکب متحرك میسازد فأمّا تحریك فلك‌الافلاك بالّذاتست و تحریك باقی کواکب بالعرض و بعضی گفته‌اند که لزوم حرکت باقي افلاك مر حرکت فلك اعظم را هم چو لزوم حرکت مظروفست حرکت ظرف را و فیه ما فیه (۱). چون حرکت فلك‌الافلاك چنانچه ایماء کرده شد حرکت شرقیّه استفرمود که **متن :**

ز مشرق تا بمغرب همچو دولاب همی گردند دایم بیخور وخواب

یعنی بحرکت فلك الافلاك این اجسام مدوّره که افلاك ثمانیّه و کواکبند دایماً همچو دولابی بیخور و خواب از مشرق تا مغرب میگردند یعنی این حرکت از جانب مشرق است بسوی مغرب واز غایت عشقی که ایشانراست بتحصیل کمالیکه برای آن مخلوق گشته‌اند نه پروای خوردن دارند و نه پروای خواب و بجان و و دل مطیع امر و منقاد فرمانند **شعر :**

چرخ اعظم نگر که در تشویق دایماً چون همی زند تعلیق

بی سر و پا همیشه سرگردان گه بپهلو و که بسر گردان

او ز مشرق بمغربست روان دیگرانرا چوخویش کرده‌دوان

صوفیان کبود پوش همه از غم دوست در خروش همه

آتش اندر دل و هوا در جان کرده بر آب و خاك دیده روان

همه روشن دلان جان پرتاب همه‌سر گشتگان بیخور وخواب

چون حرکت عرش در غایت سرعتست فرمود که **متن :**

بهر روز و شبی این چرخ اعظم کند دور تمامی گرد عالم

---

۱ - فیه ما فیه یعنی در اوست آنچه در اوست از نادرستی .

یعنی سرعت حرکت فلك اعظم بنوعیست که بهر شبانروز تقریباً یکدور تمام گرد عالم مینماید و نزد ارباب حکمت ثابت شده است که هشتاد هزار سال و کسری راه است که بیك شبانروز قطع مینماید و از غرایب حکایات یکی آنستکه نقل کرده‌اند که روزی جبرئیل علیهم السلام پیش حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله وسلّم آمد حضرت پیغمبر ازاو سئوال نمود که وقت نماز پیشین شده است جواب گفت که لا، نعم. حضرت رسول فرمودند که لا نعم چه معنی دارد گفت که شما که سئوال فرمودید هنوز وقت نماز پیشین نشده بود گفتم لا، ودر این مقدار زمان که لا گفتم آفتاب پانصد سال راه قطع کرد و وقت پیشین رسید گفتم نعم.

چون باین حرکت یومی فلك اعظم باقی افلاك چنانچه ذکر رفت متحرّك کند فرمود که **متن** :

وزو افلاك دیگر هم بدینسان　　　به‌چرخ اندر همی باشند گردان

یعنی بحرکتی که فلك اعظم از مشرق بمغرب مینماید افلاك دیگر که افلاك ثمانیه اند هم بدینسان یعنی بهمین نوع حرکت فلك اعظم یعنی بتبعیّت او از مشرق بمغرب بچرخ‌اند یعنی برقص و سماع معلّق‌زنان میگردند و در این محل ذکرچرخ مناسب افتاده است **شعر** :

اثر شوق چرخ در تدویر　　　کرده در جملهٔ جهان تأثیر
در گرفته سماع چرخ بجان　　　در ودیوار وصحن‌چار ارکان
آتش وآب وباد وعنصر خاك　　　خرقهٔ‌خویش‌هریکی‌زده چاك

چون حرکت خاصّه افلاك ثمانیه حرکت غربیّه است که برخلاف حرکت فلك اعظم است فرمود که **متن** :

ولی برعکس دور چرخ اطلس　　　همی گردند این هشت مقوّس

بدانکه چنانچه‌حرکت اصلی فلك اعظم از مشرقست بجانب مغرب، حرکات اصلی این هشت افلاك کلّیه دیگر بر خلاف حرکت فلك اعظم است یعنی حرکات

غربیّه است که از جانب مغرب بجانب مشرق حرکت میکنند پس هر یکی از این افلاک ثمانیه را دو حرکت باشد یکی حرکت عرضی که بحرکت فلک‌اعظم ازمشرق بمغرب میروند ویکی دیگر حرکت ارادی که حرکت اصلی ایشان است که از مغرب بمشرق بخلاف حرکت عرضی میروند ، شیخ میفرماید که ولی بر عکس دور چرخ اطلس یعنی این افلاک ثمانیه را دو حرکت باشد یکی بی اختیار که بمتابعت چرخ اعظم از مشرق بجانب مغرب چرخ زنان میگردند و یکی میرود باختیار خویش که‌بر عکس دور چرخ اعظم از مغرب بجانب مشرق بحرکت ارادی خود میگردند، این هشت مقوّس یعنی‌این هشت افلاک که کمان‌پشت‌اند زیرا که دایره‌اند ، دیگر آنکه دایرهٔ هر فلکی‌ازایشان که منقسم میسازند هرقسمی‌را قوس مینامند پس ایشان مقوّس باشند یعنی قوس قوس کرده شده و افلاک ثمانیه بحرکت کلّی که حرکت عرضی ایشانست مثل فلک اعظم هر یکی در شبانه روزی تقریباً یکدوره تمام میکنند فأمّا حرکت ارادی این افلاک ثمانیه چون مختلف افتاده است ادوار هر یکی از ایشان بحسب حرکت خاصّه نیز مختلف است و ذکر تفصیل آن در این‌محلّ ضرورت‌نیست . چون معدّل‌النّهار منطقهٔ فلک اعظمست که محیط فلک البروج است فرمود که **متن :**

معدّل کرسی ذات البروجست　　　که او رانه‌تفاوت نه فروجست

بدانکه فلک‌کلّی چنانچه‌حکماء اثبات فرموده‌اند و کمتر از این (بنا براقامه دلیل) نمیتواند که باشد افلاک تسعه‌اند ، اوّل فلک تاسع است که فلک الافلاک وفلک اعظم و فلک اطلس و فلک غیر مکوکب میگویند و بلسان شرع عرش مینامند ودر این فلک هیچ کوکبی نیست و از کواکب ساده است فلهذا فلک اطلس و غیر مکوکب گفته‌اند و حرکت این فلک از مشرق‌است بمغرب و اینحرکت را حرکت اولی مینامند و قطبین حرکت این فلک را دو قطب عالم میگویند یکی قطب شمالی است که قریب بنات النعش است که در این افق ظاهر است و دیگری در مقابل او قطب جنوبی‌است که در تحت الارض است و دایره‌ای که برمنطقه این فلک‌مفروض

میشود دایرهٔ معدّل النّهار میگویند زیرا که چون آفتاب مسامت او میشود در
تمامت معموره شب و روز برابر میگردند ، و فلك دوّم که در تحت این فلك اعظم
است فلك هشتم است که فلك البروج و فلك نوابت میخوانند و بلسان شرع کرسی
میگویند و وجه تسمیهٔ بهفلك البروج آنستکه بروج اثنا عشر در او مفروض شده
و بهفلك ثوابت بجهت آنکه کواکب ثابته تمام در آنفلکند و حرکت خاصهٔ اینفلك
حرکت بطیئه ایست از مغرب بمشرق و دو قطب حرکت این فلك غیر دو قطب
فلك اعظم است فأمّا مرکز هر دو متّحدند و مرکز ایشان مرکز عالم است و بنا بر
تغایر قطبین منطقهٔ هر یکی نیز جداست و منطقهٔ اینفلك هشتم را منطقة البروج
و دایرة البروج میگویند زیرا که بر میان راست بروج اثنا عشر میگذرد و چون
دایرهٔ منطقة البروج از دوایر عظام است قاطع عالم است پس در سطح اعلی فلك
اعظم با معدّل النّهارمتقاطع باشند بدو نقطهٔ متقابله وازین دو نقطه آننقطه راکه
چون آفتاب بسیرخاصهٔ خود ازو میگذرد شمالی میشود ازمعدّل النّهار نقطهٔاعتدال
ربیعی میخوانند وآن نقطه اول حملاست که چون آفتاب بآن نقطه میرسد ابتدای
فصل بهار است و نقطهٔ دیگر در مقابل او که چون آفتاب بسیر خاصّهٔ خود ازو
بگذرد جنوبی شود از معدّل النّهار نقطهٔ خریفی مینامند و آن نقطه اول میزانست
که چون آفتاب بآن نقطه میرسد ابتداء فصل خریفست ، و اینفلك هشتم را بدوازده
قسم مساوی کرده اند مانند خاجهای خربزه و هر یکی را برجی نام نهادهاند وبعد
از این قسمت تسمیهٔ هر برجی از این بروج باسم صورتیکه از کواکب ثابته
در آن برج اند اعتبار کرده اند واین بروج اثناعشر در اقسام فلك اعظم که در ازاء
اقسام فلك هشتم واقع اند کرده اند تا بمقایسه ، حرکات ثوابت در بروج اثنا عشر
و تصوّر انتقال ایشان از هر برجی ببرجی دیگر سهل وآسان گردد ، و هر کوکبی
که در محاذی یکی ازین بروج واقع میشود میگویندکه آن کوکب در آن برج
است بلکه درجمیع افلاك کلّیه بحسب محاذات ، اقسام فلك البروج اثنا عشر معتبر
است و باز این دور فلك را که دوازدهبرجاست به بیست وهشت قسمت کرده اند

و منازل قمر میخوانند که هر روز قمر در یکمنزلی از این منازل است وچون فلك دوازده برجست و منازل بیست وهشت ، حصّهٔ هر برجی دو منزل وثلثی باشد وچون هفت فلك دیگر با کواکب سبعهٔ سیّاره و اسامی بروج ناظم در ابیاتی که می آید ذکر خواهد کرد و آنجاظاهر میشود اینجا احتیاجی بذکر ندارد و اسامی منازل قمر در محل خود گفته میشود . معدّل کرسی ذات البروج است یعنی معدّل النّهار که منطقه فلك نهم است چنانچه گفته شد و فلك نهم را نیز فلك معدّل میخوانند که تسمیهٔ محلّ باشد باسم حالّ واینمعنی اینجاانسب است ، کرسی ذات البروج است یعنی کرسی فلك هشتم است که خداوند برجها است زیرا که بروج در او مفروض شده است و معدّل چون محیط فلك البروجست گوئیا همچو کرسی است که فلك ذات البروج بر آن متمکّن است ولفظ کرسی درین محلّ بغایت لطیف واقع شده است، که اورا نه یعنی ذات البروج را نه تفاوت نه فروجست تفاوت در لغت بمعنی تباعد است یعنی ذات البروج ازمعدّل دور نمیشود و بینهما(فروج) یعنی خلاء[1] نیست بلکه همچو توهای پیاز بهم متّصلند ، یا آنکه اجزای ذات البروج از یکدیگر متباعد نمیشوند بآن معنی که خرق بر ایشان جایز نیست و سوراخ ها و شقوق و فطور نیز ندارند . بدانکه نزد حکماء آنست که در تمام افلاك تسعه خرق و التیام یعنی از هم دریدن و بهم آمدن چنانچه در عناصر هست جایز نیست و شیخ محیی الدین اعرابی قدّس سرّه بر آنستکه در افلاك سبعه خرق و التیام جایز است فامّا در عرش و کرسی که فلك نهم و هشتم اند جایز نیست . چون فلك هشتم منقسم بدوازده برج شده است اشاره بنامهای آن بروج کرده میفرماید که **متن** :

حمل باثور وباجوزا وخرچنك   برو بر همچو شیر وخوشه آونگ

یعنی این بروج که حمل وثور وجوزا وخرچنك که سرطانست برو بر یعنی بر فلك البروج همچو شیر که اسداست وخوشه که سنبله است آونگ[2] شده اند آونگ بمناسبت خوشه فرموده یعنی درفلك البروجند . چون بعد از سنبله میزان است فرمود که **متن** :

---

(۱) خلاء - به فتح خاء - درلغت هم مصدر (خلا یخلو) است بمعنای خلوت کردن، وهم بمعنای کنیف(مستراح) ومکان خالی واین معنا مرادست که اصطلاح حکماء است که می گویند خلاء باطل است یعنی نمیشود جائی ازهمه چیز خالی باشد چه آنکه هرچه نباشد هوا موجود خواهد بود .

(۲) آونگ همچو آهنگ : هرچیز آویخته شده را گویند .

دگر میزان وعقرب پس کمان است　　　زجدی ودلو وحوت آنجا نشانست

یعنی بعداز سنبله میزان وعقربست وبعد از عقرب کمان که قوس است وازجدی ودلو وحوت آنجا یعنی در فلك البروج نشانست ، این است اسامی دوازده برج که فرموده وباز بترتیب نوشته میشود تا ملاحظه آسانتر باشد ، اسامی بروج دوازده گانه اینست : حمل ، ثور ، جوزا ، سرطان، اسد، سنبله ، میزان ، عقرب ، قوس ، جدی، دلو،حوت .

چون تعداد بروج فرمود اشاره بکواکب ثابته نموده می فرماید که **متن :**

ثوابت یکهزار و بیست وچارند　　　که بر کرسی مقام خویش دارند

بدانکه کواکب دو قسم اند ثابته وسیّاره ،کواکب سیّاره هفت اندوهریکی در فلکی علیحده‌اند چنانچه بیانش خواهد فرمود ، وکواکب ثابته آنچه رصد کرده طول و عرض ایشان معلوم نموده در زیجات ثبت کرده‌اند یکهزار وبیست ودو است فأمّا رأی شیخ چنانچه‌فرموده آنستکه‌ثوابت یکهزاروبیست‌وچارند که بر کرسی یعنی در فلك‌البروج که فلك هشتم است جای خویش دارند یعنی در فلك هشتم اند و این کواکب بأجمعها در سطبری این فلك هشتم‌مرکوز ومغرق‌اند بحیثیتی که قطر ایشان مساوی سخن همین فلکست نه‌زیاده ونه‌کم واین کواکب مرکوزه‌را ثوابت‌از آنجهت میگویند که‌حرکت ایشان در غایت بطؤاست کأنّه که حرکت ندارند دیگر آنکه اوضاع‌ایشان‌علی‌الدّوام بروتیرهٔ واحده‌ثابتست که‌هرگز تغییر نمی‌یابد بخلاف‌سیّارات .

چون اشاره بفلك هشتم وکواکب ثابته‌که در آنجایند نمود میفرماید که**متن :**

بهفتم چرخ کیوان پاسبانست　　　ششم برجیس را جای ومکانست

یعنی کیوان که زحل‌است بهفتم فلك پاسبانی میکند وحارس وحافظ آنجاست یعنی این فلك هفتم جای او است و فلك ششم مکان وجای برجیس است که مشتری میخوانند . چون بعداز ششم پنجم است می فرماید که **متن**

بود پنجم فلك‌مرّیخ را جای　　　بچارم آفتاب عالم آرای

یعنی‌فلك پنجم جای مرّیخ است وفلك چهارم جای ومنزل آفتابست که آرایش عالم از اوست زیراکه نور روز از اوست وتقدیر زمان وماه وسال بحرکت او است

ونشو ونمای نبات منوط بسیار اواست . چون ذکرچهارم نمود میفرماید که متن :

سیم زهره دوم جای عطارد　　　　قمر بر چرخ دنیا گشت وارد

یعنی فلك سیم جای زهره است و فلك دویم جای عطارداست ، و قمر برچرخ دنیا که نسبت فلك اوّل است وارد شده یعنی فرود آمده است وجای خود آنجا کرده وکواکب سبعهٔ سیّاره هریکی بدین ترتیب که ذکر کرده شد در فلکی علیحده اند بدانکه ترتیب افلاك کواکب سیّاره باین وضع خاص که مذکور شد بدو وجه دانسته می‌شود یکی بکسف یعنی تاریك گردانیدن کوکب مر کوکب دیگر را زیرا که فلك کاسف البتّه تحت فلك منکسف است ودیگر اختلاف منظر زیرا که یا آنستکه ابعدرا اختلاف منظر اصلاً نیست یا آنکه کمتر از اقربست .

چون بروج اثنا عشر مذکوره خانه‌های کواکب سبعهٔ سیّاره‌اند اشاره بتعیین خانهٔ هرکوکبی نموده میفرماید که متن :

زحل‌را جدی ودلو و مشتری باز　　　　بقوس وحوت کرد انجام و آغاز

بدانکه قوّت و ضعفی که کواکب سیّاره را بحسب تجربه در بروج اثناعشر یافته‌اند هریکی‌از آن‌قوّتهارا نامی‌نهاده‌اند ، اوّل درهر برج که‌قوّت کوکب زیاده‌تر از همه بروج دیگر دیده اند آن برج را خانهٔ آن کوکب میگویند زیرا که هر خوش‌حالیکه باشد بهتر از آن نیست که در خانهٔ خود باشد، وچنانچه غایت قوّت کوکب در برج خانه است غایت ضعف در برج مقابل خانه خواهد بود که برج هفتمین باشد وبنا بر آن‌ضعف ، برج هفتمین خانه را و بال کوکب میگویندمثلا هر کوکبی را که برج حمل خانه باشد وبال او برج هفتمین باشد که میزان‌است و علی هذا القیاس ، الحاصل‌وبال در مقابل خانه است ، چون زحل کوکب اعلا است ابتدای قسمت خانه‌هاازاو کرده میفرماید که زحل‌را خانه دو است یکی‌جدی است و دیگری دلو ، و مشتری‌باز‌یعنی پس از زحل بقوس وحوت کرد انجام و آغاز یعنی در ابتداء و انتهاء خانهٔ خود این دوبرج کرده‌است . چون بعد از مشتری مرّیخ‌است می‌فرماید که متن :

حمل باعقرب آمد جای بهرام اسدخور شیدراشدجاو آرام

یعنی حمل و عقرب جای بهرام یعنی خانهٔ مرّیخند ، وبرج اسد آفتاب را جای آرام است یعنی خانه اواست و آرام و آسایش آنست که در خانه خود باشندو آفتاب وماه هریکی یك خانه بیش ندارند و باقی آن پنج کوکب دیگر که خمسهٔ متحیّره میخوانند هریکی دو خانه دارند . چون بعداز آفتاب زهره است فرمود که **متن :**

چو زهره ثور ومیزان ساخت گوشه عطارد رفت در جوزا و خوشه

یعنی چون زهره برج ثور ومیزان راگوشهٔ خود ساخت یعنی خانهٔ خودساخت عطارد در جوزا و خوشه که سنبله است رفت یعنی این هر دو برج را خانه خود گردانید . چون بعد از عطارد قمراست فرمود که **متن :**

قمرخرچنك راهم جنس خوددید ذنب چون رأس شدیك عقده بگزید

یعنی ماه خرچنك راکه سرطان است هم جنس خود دید اوراخانهٔ خود ساخت ، هم جنس بسبب آن گفته که چنانچه قمر سردوتراست سرطان نیز سرد وتراست ، ذنب چون رأس شدیك عقده بگزید ، بدانکه آفتابرا مداریست که میان برجها میگذرد و آن مدار را منطقة البروج میخوانند زیراکه آن مدار در سمت منطقة البروج است وماه را مداری است غیر مدار آفتاب که در دو موضع مقابل این دو مدار یکدیگر را تقاطع میکنند و آن دو نقطهٔ تقاطع را عقد تین میخوانند و جوزهرّین نیز مینامند پس یکنیمه از مدار ماه در جانب شمال از مدار آفتاب باشد و یك نیمهٔ دیگر در جانب جنوب و آن عقده را که ماه چون ازو بگذرد شمالی شود رأس میخوانند و آن عقدهٔ دیگر را که چون ماه ازو بگذرد جنوبی شود ذنب میگویندازآنکه در شکل بسر و دم اژدها میماند ، شیخ میفرماید که ذنب همچو رأس یك عقده اختیار نمود وقبول کرد ، ورأس را سعد دانسته‌اند وذنب را نحس و سعادت ونحوست ایشان تجربه ایست واز آن تمامت کواکب نیز چنین است ورأس و ذنب حرکت معکوس بطیء دارند ولیکن نه از کواکبند . چون خانه‌های کواکب‌را تعداد فرمود اشاره بمنازل قمرنموده میفرماید که **متن :**

قمر را بیست وهشت آمد منازل شود با آفتاب آنگه مقابل

گفته‌شده بود که دوازده برج‌را به بیست و هشت قسمت کرده‌اند و منازل قمر نام نهاده و هر روز ماه در یکمنزل از این منازل میباشد واسامی منازل بیست و هشت گانه‌اینست :شرطین ، بطین ، ثریا ، دبران ، هقعه ، هنعه ، ذراع ، نثره ، طرفه ، جبهه ، زبره ، صرفه ، عوا ، سماك ، غفر ، زبانا ، اکلیل ، قلب ، شوله ، نعایم ، بلده ، ذابح ، بلع ، سعود ، اخبیه ، مقدّم، مؤخّر ، رشا .

بدانکه نور قمر مستفاد از آفتاب‌است و افلاك ایشان کرسی است و سیر قمر در غایت سرعت‌است‌چنانچه بدو شبانروز و نصفی‌تقریبایکبرج قطع میکند وچون‌ماه با آفتاب در یکدرجه واقع شد در شعاع آفتاب محو است ونمینماید وچون از آفتاب بمقدار معیّن‌که تقریباً دوازده درجه باشد یا بیشتر گذشت ازتحت الشعاع بیرون می آید و پیدا میشود میگویندکه ماه نو شده است وبنا برکرویّت افلاك هر آینه در آن حین یکطرف ماه بیش در محاذات آفتاب نیست وهمان‌کناره ماه است که بنور آفتاب روشن مینماید و آنزمان هلال مینامند وهرچند از آفتاب بُعد پیدا می‌کند نور بیشتر میگردد زیرا که جرم ماه بیشتر در محاذی آفتاب میشود همچنین قمردر این‌منازل سیر می‌کند تا آنجا که مقابل آفتاب میشود که شش برج تمام که چهارده منزل باشد در میان ماه وآفتاب بود مثلا اگر آفتاب در اول نور بود ماه در اول عقرب باشد وقس علی هذا وچون در حین مقابله تمام‌جرم مرئیّ ماه در محاذات آفتاب باشدآنزمان روشن ونورانی گشته‌است وآنرا بدر میگویند . شیخ‌میفرماید که قمر را منازل بیست وهشت‌است و چون این منازل قطع مینماید و چهارده منزل تمام در میان ماه وآفتاب می‌شود ماه مقابل آفتاب می‌گردد و آنرا نظر مقابله میگویند و چون از مقابله در میگذرد نور ماه بترتیب کمتر میگردد لذافرمود که **متن:**

پس‌ازوی هم‌چو عرجون‌قدیم است ز تقدیر عزیزی کو علیم است

یعنی ماه بعد از آن که از مقابلهٔ آفتاب گذشت و نور او در تناقص شد

بواسطهٔ آنچه ذکر رفت هرچند با آفتاب نزدیکتر میگردد نور ماه کمتر میشود تا باز بنزدیك تحت‌الشعاع میرسد بار دیگر از جهت همان که یکطرفش محاذی آفتاب بیش نیست همچو اوّل شکل هلالی پیدا میکند و در این عود مثل اوّل همچو عرجون قدیم میگردد و عرجون بقیّه چوب کج اصل خوشهٔ خرما است که بعد از قطع خوشهٔ خرما بر نخل مانده ، وقدیم کهنه است یعنی همچو آن بقیّهٔ چوب کهنه‌است که «والقمر قدّرناه‌منازل حتی‌عاد کالعرجون‌القدیم»[۱] واین اختلاف‌احوال دربدریّت و هلالیّت و تزاید و تناقص نور که در این سیر و قطع منازل ماه را واقع میشود از تقدیر عزیزی و بزرگی‌است که علیم‌است‌وبعلم کامل‌و بنابر حکمتها این چنین‌ساخته است که‌ذلك‌تقدیر العزیز العلیم نه آنستکه‌اورا در این هیچ اختیاری نیست . چون‌تفکّر در اوضاع فلکی‌موجب اکمال‌نفس‌انسانی‌میگرددفرمود که‌**متن** :

اگر در فکر گردی مرد کامل   هر آیینه که گوئی نیست باطل

یعنی اگر در فکر مرد کامل باشی وتفکّر در مصنوعات چنانچه باید بنمائی به‌بینی که افلاك و کواکب باین عظیمی واختلاف حرکات‌هریکی وانظارو امتزاجات بی غایت‌کواکب بنا بر حکمتهائیستکه اطّلاع بر آن‌کما ینبغی خارج از طوق بشر است و آثار واحکام ایشان که درعالم سفلی ظاهر میگردد که یتنزّل الامر بینهن»[۲] بچه کیفیّت واقع است و مبنی بر چه خواص است و چه اثر ها بر ترتیب ایشان مترّتبست‌و چگونه مظهر احکام«کلّ یوم هو فی شأن» گشته‌اند هر آینه یعنی البته گوئی که اینها باطل نیستند ودر ضمن هریکی حکمتهای عظیم‌است که «ویتفکّرون فی‌خلق‌السموات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار»[۳] وحاشا که‌ازحکیم هیچ چیزبی حکمتی صادر نه‌شود . چون‌معنی حکمت مصنوعات

---

(۱) آیهٔ ۳۹ سوره یاسین(۳٦)یعنی ماه‌آسمان را منازلی مقدر کردیم تااینکه مانند چوب خشك خوشه خرما گردید یعنی منحنی و باریك شد.

(۲) آیهٔ ۱۸۹ سوره آل عمران (۳) یعنی واندیشه میکنند در خلقت آسمانها و زمین و میگویند خدایا اینها را بیهوده نیافریدی ما را از آتش دوزخ نگاهدار .

منتهی بر جهل و عدم اطّلاع بر مرادالله و حقایق امور تواند بود فرمود که **متن**

کلام حق همی ناطق بدینست   که باطل دیدن از ضعف یقین است

یعنی کلام الهی ناطق بر اینمعنی است که باطل دیدن حکمت های خلق آسمان و زمین و هر چه در آسمان و زمین است از ضعف یقین است بلکه از عدم ایمان است که « و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما باطلاً ذلك ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النّار» [1] چو ایشان را که ایمان حقیقی و یقینی حاصل است میدانند که در ضمن آفرینش هر ذرّه حکمتی و ظهوریست **شعر** :

ففی کلّ شیء له آیة   تدلّ علی انّه واحد [2]

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم   تو زیبائی که ما زیبا نهادیم

فکیف که افلاك و انجم بدین عظیمی و محکمی ، و در بعضی از نسخ واقع است که باطل دیدن از ظنّ ظنین است آن نیز اشاره بهمین آیهٔ مذکوره است بلکه اگر چنین بخوانند« که باطل دیدن از ظن الذین است» اولی است تا تصریح بر این آیه باشد و غالب آنستکه این چنین بوده است و تغییر از ناسخان واقع شده باشد .

چون افعال حکیم بی حکمتی نیست فرموده که **متن** :

وجود پشّه دارد حکمت ای خام   نباشد در وجود تیر و بهرام

یعنی ای مرد خام نادان کار نیازموده و از نظر اعتبار بی‌نصیب ، وجود پشه که مثل است در کوچکی و ضعیفی حکمت دارد و بی حکمتی او را نیافریده اند « و فی خلقکم و مایبثّ من دابّة آیات لقوم یوقنون» [3] یعنی در آفرینش شما و هر چه را که ظاهر میگرداند و بظهور میآورد از روندگان زمین آیات و حکمت ها و نشانه‌ها است برای جماعتیکه اهل یقین اند پس وقتی که چنین باشد چون تواند

---

(۱) آیهٔ ۲۷ سورهٔ صاد (۳۸) یعنی نیافریدیم آسمانها و زمین را بیهوده این گمان کسانی است که کافر باشند پس وای بر مردمان کافر از آتش

(۲) درهرچیز برای او نشانه‌ایست که گواهی بر یگانگی او دهد

(۳) آیهٔ ۳ سورهٔ جاثیه (٤٥) یعنی و در خلقت شما و چیزهائی که پراکنده‌اند بر زمین از جانداران نشانه هائی است بر وجود آفریدگار و این را مردم با یقین خواهند دانست

بود که در وجود تیر یعنی عطارد و بهرام یعنی مرّیخ حکمت نباشد و ایشانرا عبث و باطل آفریده باشند این گمان از سوء ظنّ بحقّ است و موجب سخط الهی است که «وقنا عذاب النّار». چون بحقیقت تأثیر افلاك و کواکب نه باستقلالست بلکه بامر حاکم جبّارو فاعل مختار است و عارف آنکسی است که در صور اسباب مسبّب را بیند فرمود که. متن:

ولی چون بنگری در اصل اینکار فلکرا بینی اندر حکم جبّار

یعنی اگر چه از افلاك و انجم اثرها باین عالم سفلی میرسد و اینمعنی مشهود خواص و عوام است ولی چون دراصل اینکار ایجاد بنگرند فلك را نیز همچو باقی مخلوقات محکوم حکم ملك جبّار می‌یابند و افلاك و انجم در اینحرکات و آثار و احکام که از اوضاع ایشان بعالم سفلی میرسد نه باختیار خودند و همه مجبور حکم الهی اند و هر چند نیکی و بدی از امیر و وزیر بر رعایا و زیردستان عاید میگردد فامّا چون نگاه کنی همه از پادشاه است و بامر وحکم اوست و دیگران واسطه‌ای بیش نیستند.

در خم زلف همچو چوگانش فلك‌وهرچه‌درفلك گوئی‌است

سوی او راهبر نخواهی شد تاترا رخ بسایه و سوئی‌است

چون جماعتیکه بجهت عدم استعداد و قابلیّت راه بمبدء نبرده اند افلاك و انجم را درتأثیرمستقل داشته‌اند وصدور کاینات مستند باوضاع ایشان نموده‌اند ردّ قول ایشان کرده می فرماید که متن:

منجّم چون ز ایمان بی نصیب است اثر گوید کزین شکل غریب است

منجّم آن کسی را گویند که نجوم را مؤثّر حقیقی میداند یعنی چون منجّم از ایمان که تصدیق بوحدانیّت حقّ است بی نصیب است و راه بمبدء نیافته وآثار وتأثیر از افلاك و کواکب و اوضاع ایشان که در این عالم سفلی است می بیند استناد(۱) اثر باستقلال بایشان می نماید و قایل شده بر آن که هر اثر که بعالم کون و فساد میرسد همه از این شکل غریب افلاك و انجم است که میرسد و غیر

(۱) [لاجرم استناد] نسخهٔ چاپی

ایشان فاعل دیگر نمیداند و از اینجهت مردودشرع شده‌وحدیث «من آمن بالنجوم فقد کفر»[1] در ردّ این طایفه است و الاّ منکرخواصّ اشیاء نمیتوان شد. چون از نابینائی است که آثار راباستقلال مستند بافلاک‌وکواکب‌میدارندفرمودکه **متن** :

نمی‌بیند که این چرخ مدوّر زحکم‌وامرحق گشته مسخّر

یعنی منجّم که قایل بر آن شده است که افلاک و نجوم مؤثّر حقیقی اند نمی بیند که‌این چرخ مدوّر یعنی گرد، مسخّر امر و حکم الهی است و هرچه‌حق میفرماید آن میکند و مجبور حکم کردگاریست واختیار ندارد، بسبیل تعجّب اینرا میفرماید یعنی این معنی ظاهراست **شعر** :

در گوش دلم گفت‌فلک پنهانی کاری که‌خدا کندزمن‌میدانی
بر کارخودم‌اگر بدی دسترسی خودرابخریدمی‌زسر گردانی

و حقیقت حال آنست که بحکم «لا مؤثّر فی الوجود الاّ اللّٰه» افلاک و انجم مظاهر اسرار الهی[2] اند و تأثیرایشان‌تأثیر حقّ‌است وغیر حق‌را بحقیقت نه‌ذات‌است و نه‌صفات و نه افعال چون منع‌طرفی‌افراط و تفریط[3] فرمود که افلاک و انجم عبث و باطل نیستند بلکه حکمت بیغایت در ضمن ایشان مندرجست و مؤثّر باستقلال نیز نیستند بلکه محکوم‌و مجبور بحکم الهی اند اکنون اشاره بامر واقعی وحقیقت حال نموده میفرماید که این تمثیل اشاره بآنست که در جمیع اشیاء فاعل حقّست و افلاک و انجم آلت و وسیلهٔ ظهوراحکام‌و آثارافعالی‌الهی اند نه‌آنکه ایشان را در این اختیاری‌هست فلهذا فرمودکه **متن** :

تو گوئی هست این افلاک دوّار بگردش‌روزو‌شب‌چون‌چرخ‌فخّار

یعنی تو پنداری که این افلاک که دایم میگردند در این گردیدن شب و روز یعنی پیوسته همچو چرخ فخّار است یعنی چرخی که ظروف سفالین مثل کوزه

(۱) کسیکه بنجوم ایمان آورد پس کافر است

(۲) [مظاهر امر الهی] نسخه

(۳) طرفی بفتح‌فاء وسکون‌یاء : یعنی دوطرف . اصل‌آن‌طرفین بوده چون اضافهٔ بما بعدشد نون تثنیه‌ازآن‌ساقط گشت که قاعده چنان است که نون‌جمع‌وتثنیه چون مضاف واقع شوند‌ساقط‌گردد

وکاسه بآن میسازند ، تشبیه افلاك بچرخ فخّار کرده یعنی چنانچه چرخ آلت ووسیله ساختن ظروفست و در این امر اختیار ندارد و بحکم دیگری است افلاك نیز بعینه چنین واقعند . چون سازنده استاد است بی چرخ فرمود که **متن** :

درو هر لحظهٔ دانای داور ... ز آب و گل کند یکظرف دیگر

یعنی بوسیلهٔ افلاك هر لحظه و هر ساعت دانای داور که حقّست بحکم « کلّ یوم هو فی شأن » از آب و گل یعنی از عناصر یکظرف دیگر میسازد ومراد بظرف تعیّنات افراد و اشخاص و موالید ثلاثه است چه جای یکظرف که صد و صد هزار ظرف ،بو العجب که این الفاظ را چه مناسب آورده است ، و چنانچه آنجا استادی است که از مادّهٔ آب و گل بوسیلهٔ چرخ ظروف بیغایت میسازد و آلت و مادّه بحکم اویند و اختیار ندارند اینجا حضرت حق از مادّهٔ عناصر بوسیلهٔ افلاك انواع و اصناف و اشخاص و افراد بی غایت موالید ایجاد میفرماید وافلاك وعناصر محکوم و مجبور حکم اویند و اصلا اختیار ندارند و بهر طوریکه میگرداند میگردند و پیوسته بدین نغمه مترنّم اند **شعر** :

من ندارم اختیار خویشتن ... گشته ام مجبور امر ذوالمنن
دایماً سر گشتهٔ امر ویم ... یکنفس بر اختیار خود نیم

چون فاعل حقیقی غیر از حق نیست و موجدهمه اوست فرمود که **متن** :

هر آنچه در زمان و در مکان است ... زیك استاد و از یك کارخانه است

یعنی هرچه در زمان ودر مکان واقعست از عناصر و موالید و انواع واصناف و افراد و اشخاص بی نهایت او همه از یك استاد که حقّست و از یك کارخانهٔ ایجاد او حاصل شده‌اند و غیر از حق فاعلی نیست و مؤثّری نه و نسبت تأثیر با غیر حق مجازیست . چون تغییر از حالی که نسبت با او کمال است بحالی دیگر که نقص است دلیل بی اختیاری است لاجرم فرمود که **متن** :

کواکب گر همه اهل کمالند ... چرا هرلحظه درنقص وبالند

سابقاً ذکر رفت که وبال در مقابل خانهٔ کواکب است و چنانچه غایت قوّت

کواکب در خانه‌ها است غایت ضعف ایشان در وبالست و وبال نسبت با کواکب نقص است یعنی اگر کواکب آنحالتی که در خانه‌های خود دارند نسبت با ایشان کمال است و ایشان اهل کمالند و اختیاری دارند و مستقلّند و محکوم و مجبور حکم دیگری نیستند چرا هر لحظه در نقص و وبالند بطریق اضافه یعنی نقصی که وبالست و گرفتار وبال و بیحضوری میگردند. چون غرض استدلالست از اختلاف احوال کواکب بر عدم استقلال و اختیار ایشان فرمود که متن:

همه درجای وسیر ولون واشکال　　　چرا گشتند آخر مختلف حال

یعنی اگر این کواکب باختیار خود و مستقلّند چرا در جای و سیر ورنگ و شکل مختلفند و بیك منوال نیستند این اختلاف دلیل احتیاج ایشانست بحضرت خداوندگاری و مجبور بودن در تحت امر و حکم الهی، اختلاف کواکب در جای آنستکه ذکر کرده شد که هر یکی در فلکی دیگرند، و اختلاف در سیر چنانست که آفتاب یك برجی را بیکماه قطع مینماید، و قمر برجی را بزیاده از دو روز وکمتر از سه‌روز، و زحل برجی‌را بدوسال ونیم، ومشتری برجی‌را بیکسال، ومرّیخ چون مستقیم و سبك رو باشد برجی را در یکماه‌ونیم، و زهره چون مستقیم‌وسبکرو باشد برجی را در بیست‌وهفت روز، و عطارد چون مستقیم و سبك رو باشد برجیرا در شانزده روز قطع مینماید، و ثوابت برجی را بقول متأخّران در دو هزار سال. و در لون نیز مختلفند زیرا که رنگ سیاه تعلّق بزحل دارد و رنگ کبود تعلّق به مشتری ورنگ سرخ تعلّق بمرّیخ و رنگ زرد تعلّق بآفتاب و رنگ سفید تعلّق بزهره و رنگ آمیخته تعلّق بعطارد و رنگ سبز تعلّق بقمر، و اختلاف در اشکال آنستکه چنانچه مشاهده میگردد بعضی بزرگتر و بعضی کوچکترند. چون بسبب اختلاف افلاك کواکب را نسبت با کرهٔ ارض قرب و بعدی میباشد فرمود که متن:

چرا گه‌درحضیض و گه‌دراوج اند　　　گهی تنها فتاده گاه زوج اند

حضیض در مقابل اوج است و اوج نقطه ایست بر سطح محدّب ممثّلات کواکب که نقطهٔ مشترکست میان ممثّلات و خارج مراکز ایشان که هر گاه که

کوکب بآن نقطه میرسد بُعد او از مرکز زمین بیشتر از همه جاست ، و اوج یکی از قوّتهای کواکبست ، و حضیض نقطه ایست بر سطح مقعّر ممثّلات کواکب که نقطهٔ مشترکه است میان ممثّلات و خارج مراکز ایشان که هر وقت که کوکب بآن نقطه میرسد بعد او از مرکز زمین کمتر از همه جاست و حضیض یکی از ضعفهای کواکب است. یعنی اگر کواکب مختار و مستقلّندچرا گاهی در حضیض و گاهی در اوجند ، و اینکه وقتی خوشحال و وقتی بد حالند دلیل آنستکه ایشانرا اختیاری و استقلالی نیست گهی تنها فتاده گاه زوجند هر وقت که دو کوکب در یك برج و یکدرجه اند که حالت مقارنهٔ ایشانست زوجند و هر گاه که از هم دور میشوند تنهایند زیرا که هر یکی در محلی دیگرند و این همه آثار محکومی و مجبوری ایشانست . چون حرکت فلك حرکت شوقی است فرمود که **متن** :

دل چرخ از چه شد آخر پر آتش	ز شوق کیست او اندر کشاکش

چون کره ناری در درون فلك قمر واقع است بطوری که سطح محدّب کرهٔ نار مماس سطح مقعّر فلك قمر است میفرماید که اگر نه آنست که فلك جویا و عاشق و مشتاق محبوب حقیقی است پس چرا دل چرخ یعنی درون فلك پر آتش است و پیوسته در سوز و گداز است و آسایش ندارد **شعر** :

از شوق جمال تو دل چرخ پر آتش	بی صبر و قرار از غم تو دور زمانها

و از شوق کیست که فلك دایماً در کشاکش سیر و سلوك و سر گشتگی است و معلّق زنان گرد عالم برمیآید . چون اشاره باختلاف احوال کواکب سیّاره فرموده بود تنبیه بر حکم مطلق که شامل ثوابت و سیّارات است نموده میفرماید که **متن** :

همه انجم بر او گردان پیاده	گهی بالا و گه شیب اوفتاده

بدانکه مجموع افلاك یك کره است یعنی یك فلك است که چندین توی هاست همچون تویهای پیاز چنانکه در میان آن هیچ خالی نیست و هر توئی فلك علیحده و تمامت کواکب از ثوابت و سیّارات در این فلك کلّی اند، میفرماید که همه ستارها در فلك از پی محبوب و مطلوب پیاده میگردند و به جای پای با سر دوانند و در

طلب او گاه بالای زمینند و گاه شیب زمین و یکلحظه از جستجوی‌او خالی نیستند و فلك و ملك سر گشته و حیرت زده همه او را میجویند **شعر** :

جرعه ای نوشیده از عشقت ملك | گشته‌سر گردان‌بگردت‌چو نفلك
زآتش شوقت فروزان مهر و ماه | زهره و کیوان بدین دعوی گواه
مشتری افروخته شمعی ز نور | میدود هرسو ز شوقت ناصبور
تیرو بهرام از طلب بر سر دوان | گشته‌جویای تو در گرد جهان

چون هرچه هست همه محکوم و مطیع امر حقند و از فرمودهٔ او تجاوز ندارند میفرمایدکه **متن** :

عناصر باد و آب و آتش و خاك | گرفته جای خود در زیر افلاك

یعنی عناصر که باد و آب و آتش و خاکست جای خود در زیر افلاك گرفته است وبالانشینی و زیر دستی نمیطلبد ودر کوی عشق و طلب خودرا همچو خاك ره پست وخوار میدارد و در عین نیستی و عجز جویندهٔ وصل یاراست وسرمست جام شوق محبّت است **شعر**:

از می عشقت عناصر سرخوشند | از هوای روی تو در آتشند
آب هرسو از پیت گشته روان | خاك ازین سودا فتاده درمیان

چون غایت انقیاد و فرمان‌برداری آنستکه ازمحلّ معیّن خود تجاوز ننمایند فرمودکه **متن**:

ملازم هریکی در مرکز خویش | که ننهد پای یکذرّه پس‌و پیش

یعنی عناصر چنان مطیع امرندکه پیوسته هر یکی از این عناصر اربعه ملازم مرکز خویش است‌که محلّ معین اوست واز غایت انقیاد از آنجائیکه بجهت ایشان تعیین نموده‌اند باختیار خود یکذرّه پارا پس و پیش نمی نهند و بادب هر چه تمامتر محبوس در کوی انتظارند **شعر**:

که شاید ناگهان او رو نماید | مراد ما ز دیدارش بر آید

بکوی او چو خاک راه پستم   که شاید دامنش آید بدستم

چون کمال انقیاد امر حاکم اجتماع اضداد است بصورت وحدانی فرمود که **متن :**

چهار اضداد در طبع مراکز   بهم جمع آمده کس دیده هرگز

یعنی چهار ضدّ که آتش و هوا و آب وخاکند که در طبع و مرکز که مکان و محلّ است ضدّ یکدیگرند چون طبع آتش حارّ ویابس است ، وطبع هوا حارّ ورطب است ، و طبع آب بارد ورطب است، وطبع خاک بارد ویابس است . ومرکز آتش که مکانش مراد است بالای همه عناصر است،وجای هوا زیر آتش، وجای آب زیر هوا، وجای خاک زیر آب چنانچه خاک درون همه است . چون ضدّیت وتقابل تقاضای عدم امتزاج واجتماع میکندمیفرماید که چهار ضدّ که هم در طبع و هم در مکان ضدّ ند کسی دیده که باهم جمع شوند وصورت وحدانی پیدا کنند یعنی در مرکّبات که موالید مراد است مجتمع گشته‌اند این نیست مگر از عدم اختیار و مجبوری ایشان در اطاعت امر الهی . چون تخالف وتقابل عناصر منحصر در طبع و مرکز تنها نیست فرمود که **متن :**

مخالف هریکی درذات وصورت   شده یکچیز از حکم ضرورت

یعنی عناصر اربعه که هریکی در ذات وصورت مخالف یکدیگرند زیرا که آتش خفیف مطلق است که طلب محیط مینماید وخاک ثقیل مطلق است که طلب مرکز مینماید و هوا خفیف مضاف است و آب ثقیل مضاف ، وصورت نوعیّه هر یکی غیر صورت نوعیّهٔ آن دیگر است وباوجود این تخالف بحکم ضرورت همه در صورت مرکّبات موالید یکچیز شده‌اند پس مجبور باشند نه مختار ومطیع باشند نه عاصی . بدانکه چون عناصر اربعه امتزاج یابند هیچکدام برصرافت کیفیّت خودنماند و میان ایشان فعل و انفعال و کسر و انکسار حاصل شود وهر آینه کیفیّت خاص وصورت وحدانی که مزاج مینامند از ایشان بظهور می آید که منشأ آثار وافعال میگردد واشاره باینمعنی نموده میفرماید که **متن :**

مواليد سه گانه گشته ز ایشان　　　　جماد آنگه نبات آنگاه حیوان

بدانکه عناصر که در کیفیات یعنی در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست متضاد و متخالفند چون اجزاء ایشان متخمر[۱] شوند و بیکدیگر مختلط و ممتزج گردند باختلاط تمام صورت هریکی از ایشان در مادهٔ آن دیگر اثر کند و هریکی کاسر کیفیت آن دیگر گردد و سورت[۲] کیفیت متضادهٔ هریکی از ایشان بواسطهٔ فعل آن دیگر زایل شود و تشابه نفس الامری میان اجزای عناصر حاصل شود و آن کیفیت متشابه را مزاج میخوانند و تعریف مزاج بآن کرده‌اند که کیفیت متشابه است که آن کیفیت از تفاعل عناصر متصغرة الاجزاء که متماس باشند بحیثیتی که صورت هریکی از ایشان کاسر سورت کیفیت آن دیگر باشد حاصل شود و هر مرکبی را مزاج خاص است که آن مزاج بدون آن مرکب موجود نمی‌شود و تفاوت امزجه بحسب تفاوت قرب و بعد او است از اعتدال حقیقی، و مرکبات که مزاج دارند یا آنستکه نفس دارند یا ندارند، آنمرکب که نفس ندارد جماد و معادن میخوانند و مرکباتی که نفس دارند اگر چنانچه همین قوت تغذیه و تنمیهٔ فقط دارند نبات میگویند و اگر با تغذیه و تنمیه حس و حرکت باراده نیز دارند حیوان مینامند و تعریف نفس نباتی و حیوانی بآن کرده‌اند که کمال اولست مرجسم طبیعی را که آن جسم مشتمل بر آلت باشد از حیثیت تغذیه و تنمیهٔ فقط یا از حیثیت حس و حرکت بارادهٔ فقط، شیخ میفرماید که باوجود تضاد و تخالفی که میان عناصر واقع است نگاه کن که بحسب امتزاج و ترکیب در صورت وحدانی و هیأت اجتماعی تصالح پیدا کرده‌اند و بواسطهٔ آن تصالح مرکبات که موالید سه گانه‌اند از این عناصر متضاده حاصل گشته اند و آن موالید سه گانه اول جماد است آنگه نباتست و آنگاه حیوان‌است وایشان‌را موالید از جهت آن میگویند که از عناصر زاییده شده‌اند و ترکیب از ایشان یافته‌اند. چون عناصر بعد از امتزاج وانفعال بعضی از بعضی دیگر خلع صور مینمایند و صورت مخصوصهٔ ایشان مطلقاعند

---

(۱) نسخهٔ خطی [متصغر]

(۲) سورت : شدت ، حدت

البعض نمیماند و همه لباس صورت واحده میپوشند فرمودکه **متن :**

هیولی را نهاده در میانه　　　زصورت گشته صافی صوفیانه

بدانکه هیولی جوهریست که محلّ صورتست و صورت جوهریست که حالّ است در وی و این هردو لفظ یونانی است و درنزد حکماء آنستکه اجسام مرکّب ازاین دو جوهرند یعنی عناصر بعد از امتزاج و اختلاط هیولی را که محلّ است در میان نهاده‌اند و در مابین گذاشته و از صور مخصوصهٔ خود همچو صوفیان پاك دل که نقوش اغیار از لوح ضمیر بالکلّ محو نموده اند تمام صافی گشته اند و از صور ایشان هیچ نمانده تا هیولی ایشان را بحکم اتّحاد لباس صورت واحده پوشیده است و کثرت تعیّنات ایشان برنگ وحدت بر آمده و ببرکت این نیستی از ایشان در عالم موالید اینهمه انوار کمال بظهور پیوسته است **شعر :**

اتحاد یار با یاران خوش است　　　پای معنی گیرصورت سرکش است
صورت سرکش گذار از کف برنج　　　تا ببینی زیر آن وحدت چو گنج

چون بسایط و مرکّبات همه طوعاً و کرهاً مأمور و محکومند فرمودکه **متن :**

همه از امر وحکم و داد داور　　　بجان استاده و گشته مسخّر

یعنی تمامت موجودات از افلاك و کواکب و عناصر و موالید من الاسفل الی الاعلی همه از حکم و امر و داد و عطائیکه فراخور قابلیّات هر یك حضرت داور که حقّ است بایشان ارزانی فرموده است هر یك مناسب استعداد خویش در متابعت حکم و امر اوبجان استاده‌اند یعنی مطیع ومنقادند ومسخّر امر و حکم آنحضرتند و بندهٔ فرمانند که «ان کلّ من فی السّموات والارض الاّ آتی الرّحمن عبداً» (۱) **شعر :**

گشته امرت را مسخّر هر که هست　　　بت پرست و مؤمن و هشیار و مست
هر یکی نوعی تو را جویا شده　　　در ثنایت یك بیك گویا شده
غافل آن یك از ثنای این دگر　　　وین یکی از حمد آن یك بی خبر

---

(۱) آیهٔ ۹۴ سورهٔ مریم (۱۹) یعنی نیست هر چه در آسمان و زمین است مگر آنکه بیاید خدا را بندهٔ بیچاره ناتوان ناچیز

چون اشارهٔ بشوق و مطاوعت و فرمان برداری بسایط افلاك و عناصر فرموده بود اکنون تنبیه باشتیاق و انقیاد موالید که مرکّباتند نموده‌میفرماید که **متن :**

جماد از قهر بر خاك اوفتاده نبات از مهر بر پا ایستاده

یعنی تجلّی جمادی جلالیست و منبعث از قهّاریّت ذات است و از این جهت بیهوش و بی شعور بر خاك مذلّت اوفتاده ، سر از زمین بر نمیتواند داشت و از جرعهٔ جام تجلّی ذاتی دایماً مست و بیخود و بی ادراکست ، و نبات از پرتو مهر و محبّت فأحببت که بر وی تافته بر پای ایستاده و منتظر دیداریاراست **شعر :**

ریخت یك جرعه ز دردش بر جماد مست و بیخود گشت بر خاك اوفتاد
چون نبات مرده از وی نوش کرد سر بر آورد از زمین و جوش کرد
هر گیاهی کو بر آید از زمین مست عشقت دیدم از عین الیقین

چون میل و اشتیاقی که بالطّبع حیوانات را با جفت خود میباشد ازمقتضای حرکت حسّی[۱] است و بنا بر حکمتهای ظهور و اظهار است فرمود که **متن :**

فروغ جانور از صدق واخلاص پی ابقای جنس و نوع اشخاص

فروغ اشتیاق و میل است یعنی اشتیاقی که جانوران و حیوانات بجفت خود از صدق و اخلاص دارند یعنی از سر رغبت تمام نه بتکلیف عبث نشماری زیرا که فواید[۲] کلیّه که آن ابقای جنس و نوع و شخص است در ضمن آن اشتیاق مندرجست چو اگرمیل جانوران وحیوانات باجفت‌نباشد نتایج پیدا نشود واشخاص و انواع و اجناس حیوانات نماند وعدم‌این‌مظاهر سبب خفای «کلّ یوم‌هو فی شأن» گردد چون بحقیقت نظر کنی این همه از مقتضای محبّت الهی است مر ظهور و اظهار خود را . چون موجودات شاهد بربوبیّت و مقرّ بالوهیّت واحد مطلقند فرمود که **متن :**

همه بر حکم داور کرده اقرار مر اورا روز وشب گشته طلبکار

چون اشیاء معرفت فطری بربوبیّت حق دارند میفرماید که بر حکم «و قضی

---

(۱) [حرکت حیّ] نسخه

(۲) [قواعد] نسخه

ربّك ان لا تعبدوا الاّ ايّاه »(١) همه اقرار دارند و بمعبوديّت و ربوبيّت داور که حقّست مقرّ ندو همه در عبادت و پرستاری اویند که « کلّ له قانتون ای عابدون» و همه مر او را روز و شب یعنی پیوسته جویای و طلبکارند و اگر نظر بحقیقت حال نمائی هر یك روی بهر چه دارند روی ایشان با حقّست اگر دانند و اگر ندانند و هر کرا دیدهٔ غیبی داده‌اند بعین العیان می بیند که همه اشیاء حیّ و عالم و عارف و عابد و مطیع حقّند و هستی ایشان عین تسبیح وعبادت و اقراراست

گر ترا از غیب چشمی باز شد — با تو ذرّات جهان همراز شد
هرجمادی با بتی گویان سخن — کوترا آن چشم و گوش ای بوالحزن
گر نبودی واقف ازحق جان باد — فرق کی کردی میان قوم عاد

(قاعدة فی التفکر فی الانفس)

چون از بیان آیات آفاق فارغ شد شروع در شرح احکام آیات انفسی نموده میفرماید که « قاعدة فی التفکّر فی الأنفس » این قاعده مشتمل است بر بیان جامعیّت حقیقت انسانی و شمول و سریان او در مراتب اکوانی ، بدانکه ذات احدیّت باعتبار حبّ ظهور واظهار مقتضی تعیّن اوّل شد که برزخ جامع است میان احکام وجوب و امکان و محیط طرفین است و آن تعیّن اول را قلم اعلی و روح اعظم و عقل کلّ و امّ الکتاب و روح محمّدی صلى الله عليه وآله وسلم می نامند و حقیقت انسانی عبارت از این مرتبه است و میان این حقیقت و حضرت الوهیّت هیچ واسطهٔ نیست و هر چه در حضرت الوهیّت است همه در نسخهٔ جامعهٔ این حقیقت مسطور و مرقومست بلکه بسیاری از محقّقان مرتبهٔ الهیّت را بعینه مرتبهٔ عقل اول که حقیقت انسانی است داشته‌اند و هیچ فرق بینهما نکرده‌اند واز آنجهت که این تعیّن اول حیّ است و حیات موجودات بوساطت او است مسمّی بروح اعظم است ، و از آن سبب

---

(١) آیه ٢٥ - سوره اسراء (١٧) یعنی وحکم کردخدای که جز او نپرستند

که واسطهٔ صدور موجودات است و بوسیلهٔ او مکتوب در کتاب مسطور که عالم مراد است گشته اند مسمّی بقلم است ، و از آنرو که تعقّل خود و مبدء مینماید و دانش و علوم همه‌از او است مسمّی بعقل کلّ است ، وازجهت ارتسام آیات و کلمات موجودات کلّیه و جزویّه در ذات او مسمّی بامّ الکتاب است ، و باعتبار استفاضه از مبدء بی واسطه و توسّط او در افاضهٔ انوار نبوّت بر باقی انبیاء مسمّی بروح محمّدی است و مظهر حقیقی الله بحقیقت این حقیقت است و باقی موجودات همه مظاهر اویند **شعر** :

مظهر او گشت جانم مظهر ما شد جهان
او بما ظاهر شد و من در جهان پیداستم

و در هر مظهری اگر چه این حقیقت بقدر استعداد آن مظهر ظهور مینموده فامّا بجمیع اسماء و صفات در نشأ عنصری انسان کامل ظاهر گشته است و اتّصال نقطهٔ آخر باول بانسان کاملست و دایرهٔ وجود باو تمام میشود .

چون حقیقت انسانی نسخهٔ جامعه است میان آیات متقابله فرمود که **متن** :

باصل خویش یکره نیك بنگر　　　که مادر را پدر شد نیز مادر

یعنی باصل خود که عقل کلّ است یکره یعنی یکبار نیك بنگر و ببین که آن اصل تو که عقل کلّ است مادر را که نفس کلّ است پدر شده و باز از وجهی دیگر مادر است بدانکه عقل کلّ که اصل و حقیقت انسانست از جهت آنکه مفیض و واسطهٔ ظهور نفس کلّ است نسبت با نفس کلّ پدراست و از آن جهت که نفس کلّ ازعقل کلّ زائیده شده‌است عقل کلّ نسبت بانفس کلّ مادر است وچون عقل کلّ برزخ وجوب و امکان و محیط طرفین است وجوب جانب ایمن اوست و امکان جانب أیسر او ، پس نفس کلّ از جانب أیسر که طرف امکان است حاصل شده باشد ، و از روی حقیقت آدم صورت عقل کلّ است و حوّا صورت نفس کلّ ، و از این معنی طالب متنبّه میگردد بکیفیّت ظهور حوّا از جانب أیسر آدم . چون مجموع عالم صورت حقیقت انسانیست که عقل کلّ مراداست فرمود که **متن** :

جهانرا سر بسر در خویش می بین   هر آنچه آید بآخر پیش می بین

بدانکه انسان عبارت از مجموع روح و جسد و هیأت اجتماعی است و أصل و حقیقت اوروح اعظم وعقل کلّ است که مخلوق اول و در مرتبهٔ دوم ازمراتب وجود واقع است و از این جهت که در مرتبه دوم است مشار بحرف باء است وذات احدیّت از آنجهت که اول مرتبه ازمراتب موجودات است مشار بحرف الف میشودو چنانچه حرف الف بصورت حرف باء ظاهر گشته و حرف باء مظهر اواست ، حرف باء بصورت جمیع حروف ظهور یافته هر جا بخصوصیت اسمی و صفتی ، و جمیع حروف دیگر مظهر حرف باء شده اند و ذات حق از مقام احدیّت که مرتبهٔ انقطاع نسب و اضافاتست و در آنمرتبه نعت و اسم و رسم را اصلاً گنجائی نیست چون بواسطهٔ حبّ ظهور و اظهار تنزّل نمود اول بصورت حقیقی انسانی که روح اعظم و عقل کلّ است تجلّی نمود و بتمامت اسماء و صفات خود را بتفصیل علمی در او مشاهده فرمود و بجهت آنکه تا کمالات علمی متحقّق در عین گردد و هر چه بالقوّه بود بفعل آید از آن مرتبهٔ علم بصورت انتشاریّت در مراتب ممکنات عالم ظاهر گشت **شعر** :

تا کمال علم او ظاهر شود   این همه اسرار بر صحرا نهاد

تا منتهی شد بمرتبهٔ انسانی که آخر تنزّلاتست منصبغ بصبغ جمیع مراتب گشته و چنانچه در اول آیینه اصل و حقیقت انسانی خود را بشهود علمی بجمیع اسماء و صفات مشاهده نموده بود باز در آخر در این نشأهٔ حسیّه انسانی بشهود عینی خود را بتمامت کمالات اسمائی وصفاتی مشاهده نمود هرچه کمالی که مخفی بود درین نشأ آخرین انسانی بحدّ ظهور رسید و مقصود ایجاد در صورت انسانی ظاهر گشت و در علم و عین مرآت حق نمائی بحقیقت غیر ازانسان نیست وباقی مراتب موجودات بأسرها مرایای وجود کمالات حقیقت انسانی اند **شعر** :

جنبش بحر عشق پیدا شد   موج زد نقش ما هویدا شد
گشت دریا عیان بصورت ما   مائی ما نمود و دریا شد
هر دو عالم بنقش ما بنمود   اصل جمله حقیقت ما شد

میفرماید که جهان را سر بسر در خویش می بین یعنی جمیع عالم را درخود مشاهده نما و ببین که همه صورت حقیقت تو گشته اند و توئی که من حیث‌الحقیقة در مراتب عالم ظهور نموده و همه عالم اجزاء تو اند[۱] و این معنی وقتی بتحقیق پیوندد که تعیّن که مانع ظهور کمال اطلاقی آن حقیقت است در تجلّی الهی محو و فانی گردد و مطلق‌شده به بیند که‌احاطه او بر تمامت‌عالم چگونه‌است **شعر** :

ز دور دایره گر سوی مرکز آئی باز یقین شود که زهر وصف و فهم بیرونی
قباب عزّت او پردهٔ جمال تو شد توئی که در صدف علم درّ مکنونی

چون کمال تجلی ظهور الهی در تجلّی شهودی‌است که عبارت از تجلّی حقّ است بصور مظاهر جهت حصول معرفت ، و معرفت حقیقی غیر از انسانرا حاصل نیست پس بحقیقت علّت غائی ایجاد او باشد و علّت غائی اگر چه بوجود ذهنی‌مقدّم است فامّا بوجود خارجی متأخّر است چو علّت غائـی اول الفکر آخـر العمل است[۲] و از این سبب میفرماید که هر آنچه آید بآخر پیش می بین یعنی هـر آنچه در فعل حکیم آخر بظهور میآید البتّه در اول فکر او کرده و مقصود از آن فعل آنچیز است که در آخر ظاهر میگردد که « نحن الاخرون السابقون »[۳] فی المثل از تخت اگر مقصود بالذّات جلوس بر آنست و چوب و درود گری مقصود نیست فامّا در خارج چوب و درود گری‌مقدّم برجلوس‌است . چون علّت غائی‌ایجاد عالم انسانی بوده میفرماید که **متن** :

در آخر گشت پیدا نقش آدم طفیل ذات او شد هر دو عالم

یعنی ذات آدم که هیئت اجتماعی مراد است در آخر پیدا گشته است چو

(۱) نسخه خطی وچاپی[درمراتب عالم ظهور نموده «وهمه‌عالم ظهورنموده» و همه عالم اجزای‌تواند .

(۲) اول‌الفکر آخرالعمل یعنی‌آن علت غائی که باعث برکار است اول بفکر آید وآخر عملی شود چه آنکه تا نتیجهٔ کار در نظر نیاورد بسوی تحصیل و عمل قدم بر نمی دارد (پس‌علت غائی‌که باعث بر اقدام است نخست درفکرآید و باعث‌برعمل شودولی‌پس از اتمام‌کار آن نتیجه که ابتداء در نظر بود حاصل خواهد گردید

(۳) ماآخریم ولی پیش دارند کمانیم

انسان نقطهٔ آخرین قوس نزولی دایرهٔ وجودوبدایت قوس عروجی‌است و آخر همهٔ موجوداتست و چون علّت غائی‌است هر آینه در آخر ظاهر گشته است و مقصود بالذات او است ، وهر دو عالم یعنی غیب و شهادت طفیل ذات آدم است و بجهت او آفریده شده اند و همهٔ آلات و اسباب اویند که « یابن آدم خلقت الاشیاء کلّها لاجلك و خلقتك لاجلی » (۱) و حامل اسرار آفرینش غیراز انسان نیست **شعر** :

این بوالعجب رموز نگر کز همه جهان
آب و گلی خـزانهٔ اسرار کرده اند
این لطف بین که بی‌غرضی خاك تیره را
خورشید وار مشعـل انوار کرده اند .

چون تأخّر آدم از عالم در وجود خارجی بواسطهٔ شرف غایت است فرمود که **متن** :

نه آخر علّت غائی در آخر ... همی گردد بذات‌خویش ظاهر

یعنی تأخّر وجود انسانی بسبب آنست که علّت غائیه است و علّت غائی با وجود اوّلیّت و تقدّم ذاتی در آخر بذات‌خود ظاهر میگردد زیرا که انسان‌مقصود بالذاتست نه آنست که ذات او طفیل چیزی دیگر است بلکه همهٔ اشیاء طفیل‌اویند و مقصود بالعرض‌اند پس انسان بذات‌خودظاهر گشته است و عالم بذات‌انسان یعنی بسبب ذات انسانی **شعر** :

عالم بطفیل ما است موجود ... مائیم ز کائنات مقصود
هم مبدء اولیم و آخر ... هم غایت باطنیم و ظاهر

چون انسان آخر تنزّلست و یکوجه او ظلمانی عدمی‌است و از این جهت حامل حقیقت (۲) وجود و ظهور گشته است فرمود که **متن** :

ظلومی و جهولی ضدّ نورند ... ولیکن مظهر عین ظهورند

---

(۱) ای فرزند آدم همه را برای تو آفریدم و تورا برای خودم

(۲) نسخه بدل [حاصل حقیقت] .

اشاره بآیهٔ کریمه است که « انّا عرضنا الامانة علی السّموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انّه کان ظلوماً جهولاً »[۱] یعنی ما عرض امانت جامعیّت که موجب معرفت تامّه که مقصود ایجاد است بر آسمان ارواح و اراضی اجسام و جبال مثال که متوسّط است بین الارواح والاجسام کردیم یعنی موازنه باستعدادات ایشان نموده شد و از حمل این امانت اباء کردند زیرا که حمل آن در استعدادات و قابلیّات ایشان نبود و انسان حامل آن امانت شد زیرا که در استعداد وی بود بدرستیکه انسان ظلوم و جهولست و این غایت مدح است اگر چه درصورت به‌ذمّ میماند زیرا که میتواند که ظلوم مأخوذ از ظلمت باشد وحضرت رسالت صلی الله علیه و آله فرموده « الظلم ظلمات یوم القیامة[۲] » وشیخ محیی‌الدّین اعرابی قدّس سرّه در آخر قصّهٔ نوح در تأویل «و لاتزد الظالمین الاّ تبارا» فرمود که : « الظالمین من الظّلمات ای مأخوذ منه لامن الظلم[۳] . یعنی انسان ازجهت آنکه آخر تنزّلات و نهایت ظهورات است و بعد از مرتبهٔ انسانی چنانچه سابقاً گذشت هیچ چیز دیگر مخلوق نشده و یکطرف وی ظلمانی و عدمی است و از اینجهت قابلیّت آن داشت که حق بتمامت اسماء و صفات در او ظاهر شود و او حامل امانت جامعیّت گردد که بضدّها تتبیّن الاشیاء[٤] پس این ظلومی و جهولی عین مدح باشد ، و میتواند بود که ظلوم از ظلم باشد و معنی چنان باشد که انسان حامل بار امانت شد بدرستیکه انسان ظلوم و جهولست یعنی ظلم بسیار بر نفس خود میکند بآن معنی که او را از لذّت و آرزوها که حیات نفس در آنست باز میدارد و نفس را بسبب قمع هوا و مخالفت می میراند و فانی فی الله میگرداند و جهول است که غیر از حقّ نمیداند و غیر حقّ را فراموش میکند و منفی میسازد

---

(۱) آیهٔ آخر ، سورهٔ احزاب (۳٤)

(۲) یعنی ظلم عبارت ازظلمات وتاریکی روز قیامت است.

(۳) یعنی محیی‌الدین درتفسیر وتاویل آیهٔ (ولاتزد الظالمین الاتبارا) که نوح علیه السلام عرضه داشت خدایا زیادمگردان ظالمان را مگرهلاکت و بدبختی، فرموده است: ظالمان را که درآیه نفرین کرده است درمعنی ازظلمات مأخوذ است که بمعنی تاریکی باشد نه‌ازظلم که بمعنی ستم باشد.

(٤) یعنی به‌ضدّ خودشان پیدا و ظاهرو دانسته می‌شوند اشیاء

و هر چه هست همه را حقّ میداند ، و این ظلومی و جهولی غایت مدح انسانست زیرا که از این جهاتست که انسان اکمل موجوداتست و اشتقاق ظلوم از ظلم اگر چه اظهر است فأمّا در این ابیات مأخوذ از ظلمت داشته است که فرموده ظلومی و جهولی ضدّ نورند یعنی ظلومی و جهولی که انسان دارد از جهت آنکه یکطرف وی ظلمانی عدمی است ضدّ نورند یعنی نور وجود و نور علم هر چند جمیع ممکنات عدمیّت ذاتی دارند فأمّا از آن جهت که هر دو طرف مراتب ممکنات غیر از مرتبهٔ انسانی محفوف بوجود است کأنّه که ایشان ظلمت ندارند و بعد از انسان چون هیچ آفریده نشده است یکطرف او ظلمانی عدمی است هر آینه ظلمت انسان از جمیع مراتب زیاده تر باشد پس ضدّ نور بحقیقت گوئیا همین ظلمت انسانیست و از این سبب حامل حقیقت ظهور وجود گشته است ، ولیکن مظهر عین ظهورند یعنی از جهت آنکه ظلمت و جهالت در مقابل نور واقع شده اند مظهر عین ظهورند یعنی حقیقت ظهورند و بواسطهٔ این دو صفت که ذکر کرده شد که در انسان بطریق أتمّ واقع شده اند انسان مرآت جمیع اسماء و صفات الهی گشته است و مظهر تامّ اوست **شعر** :

از کمال قدرتش بین بی شکی   گر دو عالم مینماید ور یکی

وجه آدم آینه اسما کند   عکس خود در صورتش پیدا کند

در سه گز قالب نماید او عیان   هر چه هست و بود و باشد در جهان

چون آینه را جهت نمود شرطی چند است که بی آن شرایط انعکاس از او صورت نمی بندد فرمود که **متن** :

چو پشت آینه باشد مکدّر   نماید روی شخص از روی دیگر

بدانکه پشت آینه یا عمق میان آینه تا زمانی که مکدّر و ظلمانی نباشد روی شخص نگرنده از روی دیگر آینه که در برابر او است نمی نماید یعنی یك طرف انسان اگر ظلمانی عدمی نبودی و همچو مراتب دیگر هر دو طرفش محفوف بوجود بودی حامل حقیقت ظهور وجود نتوانستی بود و همه اسماء و صفات در او منعکس نبودی ، بدانکه آینه را جهت آنکه تا صورت نگرنده در او منعکس گردد

شرطی چنداست اوّل ظلمت و کثافت ، دوّم صفاء و صقالت ، سیم تقابل و محاذات ، چهارم عدم بعد ، ودرانسان همه موجود است زیرا که چون انسان آخر مراتب موجودات است تقابل و محاذات واقعست و چون بعد از انسان هیچ مخلوق نشده و یکطرف او ظلمانی عدمی است ظلمت و کثافت بر وجه أتمّیّت واقع است و بواسطهٔ روح اضافی « فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی » صفاء و صقالت تمام دارد و بحکم « و نحن اقرب الیه من حبل الورید » قرب نیز هست پس هر آینه مظهر کلّ اسماء و مسمّی انسان باشد **شعر** :

ما آینهٔ چهرهٔ اسماء و صفاتیم — بنمود ز ماعکس همه اسم ومسمّی

هم وحدتم وکثرت وهم مظهر و ظاهر — هم موسی وهم عیسی و هم دیر کلیسا

امر عامّ از حیث مفهوم اگرچه بکلّی لقرب بود فأمّا خاصّ از جهت جامعیّت بمر آتیّت ونمایندگی اولی است زیرا که هر چه عام دارد خاصّ دارد و لا ینعکس (۱).

چون اصل شرایط مر آتیّت بحقیقت کدورت وظلمت و کثافتست که تعبیر از او بظلومی و جهولی کرده شد فرمود که **متن** :

شعاع آفتاب از چارم افلاک — نگردد منعکس جز بر سر خاک

بدانکه هوا اگر چه عالی تر از خاکست و شعاع آفتاب اوّل بدو میرسد فأمّا از جهت آنکه ظلمت و کدورت ندارد انعکاس شعاع از او متصوّر نیست وخاک بواسطهٔ کثافت و کدورت که دارد شعاع آفتاب چون باو میرسد منعکس میشود و حرارتی که از شعاع و زمین حاصل میگردد در هوا اثر میکند و برودت ذاتی هوا در نسیم بسبب آنحرارت بحدّ اعتدال میرسد و موجب اظهار آثار علوی وسفلی میگردد و از این وجه زمین عالیتر ازهوا باشد و اورا علوّ مکان است ، شعاع آفتاب از چارم افلاک یعنی شعاع آفتاب از فلک چهارم جز بر سر خاک منعکس نمیشود ، با وجود آنکه افلاک سه گانه که در تحت فلک چهارمند و عناصر سه گانه که غیر خاکند همه به آفتاب اقربند و شعاع اوّل بایشان میرسد فأمّا بجهت آنکه ظلمت

(۱) یعنی و برعکس نیست که هرچه خاص دارد عام هم داشته باشد.

و کثافت و کدورت ندارند انعکاس از ایشان حاصل نیست و چون خاك کدورت و ظلمت دارد شعاع آفتاب از او منعکس است فأمّا چون خاك صقالت وصفاءندارد ذات آفتاب از خاك منعکس نمیگردد و انسان بسبب جامعیّتی که او راست چون ظلمت و صقالت دارد ذات و اسماء و صفات همه در او انعکاس میبابد و همه از او نموده میشود **شعر** :

بماپیدا استحسن‌طلعت‌ذات — صفات و ذات را مائیم مرآت

دوعالم یار و غیر اوخیالست — مشو جانا گرفتار خیالات

چنان‌مست‌لقای‌او است‌عاشق — که نه حالات داند نه مقالات

چون آیینهٔ ذات و صفات الهی آدم است و حقّ بصورت وی ظاهر است فرمودکه **متن** :

تو بودی عکس معبود ملایك — از آن گشتی‌تومسجود ملایك

چون ذات و صفات الهی در آینهٔ صورت انسانی منعکس گشته است میفرماید کـه بحکم « انّ الله تعالی خلق آدم علی صورته » (۱) عکس معبود ملایك بحکم جامعیّت تو بودی و چون صورت معبود خود در تو مشاهده نمودند همه سجدهٔ تو کردند که « فسجد الملائکة کلّهم اجمعون » (۲) و از آنسبب که تو عکس مرتبهٔ الوهیّت بودی و همه اسماء و مسمّی در تو منعکس بود تو مسجود ملایك گشتی و مراد از سجده‌اطاعت و انقیاداست یعنی همه مطیع و منقاد انسانند چو اصل‌انسان و حقیقت وی روح اعظم است و بحسب هیأت اجتماعی انسان شامل جمیع‌مجرّدات و مادّیاتست و هرگاه که او مطیع امر حقّ شد بحکم مرتبهٔ خلافت که از حقّ دارد همه اشیاء محکوم و فرمانبر امر اویند و همه نسبت بانسان کامل جزءاند وجزء البتّه تابع کلّ خواهد بود **شعر** :

هر دو عالم گشته است اجزاء تو — برتر از کون و مکان مأوای تو

(۱) خداآفرید آدم را مانند خویش.
(۲) بس سجده کردند فرشتکان همگی برای آدم آیهٔ ۳۱- **سورهٔ حجر (۱۵)**.

لامکان اندر مکان کرده مکان بی نشان گشته مقیّد در نشان
صد هزاران بحر در قطره نهان ذرّه‌ای گشته جهان اندر جهان
این ابد عین ازل آمد یقین باطن اینجا عین ظاهر شد ببین.

چون حقیقت انسانی جامع جمیع مراتب و حقایق‌است میفرماید که **متن**:

بود از هر تنی پیش تو جانی وزو دربسته با تو ریسمانی

یعنی چون موجودات بأسرهـا مظهر حقیقت انسان واقع شده اند و اصل انسانست که بصورت همه ظهور یافته پس همهٔ اشیاء نسبت با انسان همچون بدن باشندو انسان کامل جان‌همه‌باشدو چنانچه ابدانرابا ارواح که جان میگویند علاقه است تمامت موجودات را با انسان تعلّقی و ارتباطی معنوی هست و ریسمان عبارت از آن‌ارتباط است ، و انسان از جهت آن ارتباط که‌با موجودات دارد مسمّی‌بانسان گشته از جهت آنکه او را با همه انسی و تعلّقی بسبب آن ارتباط هست « تعلّق الکلّ مع الاجزاء[1] » **شعر**:

جمله عالم هست حاجتمند تو تو گدا یانه چه گردی‌کو بکو
ازتوئی‌دریای‌تو خس پوش شد خس‌نماندبحرا گردر جوش‌شد
مانع راه تو هم هستیّ تست نیست‌شو تاره بخودیابی‌درست

چون جان جهان انسانست و بدن مسخّر جانست میفرماید که **متن**:

از آن گشتند امرت رامسخّر که‌جان هریکی‌درتست‌مضمر

یعنی چون جان و روح جمیع موجودات پرتو خورشید حقیقت انسانی است و حیات و علم و شعور و ادراک همه مستفیدو مستفاض از او است و بیرون‌ازحقیقت انسان تمامت موجودات همچو بدنی بی روحند که نه حیات دارند ونه علم وادراک و چون جان جمیع اشیاء در صورت انسانی مضمر است و انسان بحقیقت جان همه است لاجرم همه اشیاء مسخّر امر انسان کامل و محکوم حکم او باشند که «وسخّر

(۱) یعنی مانند تعلق کل بااجزاء.

لکم ما فی السّموات و ما فی الارض جمیعاً و سخّر لکم الشّمس و القمر » (۱)

تو بمعنی جان جمله عالمی | جمله عالم خود توئی بنگر دمی
نسخهٔ نقش الهی خود توئی | عارف اشیا کماهی خود توئی

چون اصل و خلاصهٔ عالم بحقیقت آدم است فرمود که **متن :**

تو مغز عالمی زان در میانی | بدان خود را که تو جان جهانی

یعنی انسان بسبب آنکه مغز و خلاصهٔ عالمست و مقصود ایجاد کاینات بحقیقت او است و نسبت با دوایر افلاك همچون مرکز است لاجرم چنانچه مغز در اندرون و پوست در بیرون میباشد جای انسان نیز در میان عالم واقعست و عالم گرد انسان بر آمده است و پیرامون او میگردند و همه بطفیل او بوجود آمده اند ، بدان خود را که تو جان جهانی یعنی خود را بشناس و از خود غافل مباش که جان و خلاصهٔ همه توئی و حیف باشد که اینهمه کمالات در اصل انسانی مرکوز باشد و انسان خود را نداند و معرفت خود حاصل نکند و مقیّد لذّات بهیمی و هوای نفسانی گشته از حقیقت خود بیخبر باشد و نشناسد که عالم نسبت با او همچو بدنست و او جان همه است ، و چنانچه کمال بدن بواسطهٔ جانست کمال عالم بواسطهٔ آدم است و بی آدم عالم همچو جسد بی روح و آینهٔ بی جلاء و صفاء است **شعر :**

جهان که بنده‌ای از بندگان حضرت تست
از آن فدای تو آمد که من فدای تو ام
لقای خویش گرت آرزو کند دیدن
مرا ببین بحقیقت که من لقای تو ام
مرا نگر که بمن ظاهر است جمله جهان
از آنکه مظهر جام جهان نمای توام .

چون انسان کامل دل عالم است فرمود که **متن :**

(۱) در آیهٔ ۱۲ سورهٔ جاثیه (٤٤) و نحل (۱٦) یعنی مسخر و فرمانبردار ساخت برای شما هرچه را که در آسمانها و هر چه را که در زمین است و فرمانبردار ساخت برای شما خورشید و ماه را .

ترا ربع شمالی گشت مسکن　　　که دل در جانب چپ باشد از تن

بدانکه کرهٔ زمین هر گاه که دایرهٔ معدّل النّهار را که منطقهٔ فلك‌الافلاکست قاطع عالم فرض کنند بدو نصف میشود یك نصف را که در جانب قطبی است که در یلی بنات النّعش واقعست شمالی میخوانند و یك‌نصف دیگر را که در جانب قطبی است که در مقابل قطب شمالیست جنوبی میگویند و هر وقت که دایرهٔ افق را که دایرهٔ عظیمه است که فاصل است میان آنچه از فلك می‌بینیم ومیان آنچه از فلك دیده نمیشود قاطع عالم فرض کنند هر یکی از آن دو نصف زمین را بدو قسم میکنند چنانچه کرهٔ زمین باین دو دایرهٔ مفروضهٔ متقاطعهٔ یکدیگر بچهار ربع میشوند دو ربع شمالی و دو ربع جنوبی و ازاین دو ربع شمالی‌یکربع که‌بالای افق است مسکون‌ومعمور است ، شیخ میفرماید که‌تورا که انسانی ربع شمالی از آنجهت مسکن گشته است که تودل عالمی و دل در جانب چپ میباشد و شمال طرف چپرا گویند یعنی چنانچه خلاصهٔ انسان دل است که محلّ انتقاش علوم و معارف است زبدهٔ عالم انسان‌است که‌معرفت حقیقی که مقصود ایجاد عالمست از انسان حاصلست و حیات و فیض و امداد بجمیع اعضاء چنانچه از دل میرسد حیات و فیض وامداد همه عالم از انسان کامل‌است و عالم باوقایم‌است که « لولاك لما خلقت الافلاك » (۱)

شعر :

جمله عالم چون تن وانسان دل‌است　　　هر چه میجوئی زانسان حاصل است

هر دو عالم جسم و جانش آدم است　　　زان که آدم اصل جمله عالم است

هست انسان مرکز دور جهان　　　نیست بی انسان مدار آسمان

چون انسان جامع جمیع مراتب کلّیهٔ اعلی‌واسفل‌است و بواسطهٔ این‌جامعیّت است که خلافت و مسجودی‌را سزاوار آمده‌است فرمودکه **متن :**

جهان عقل وجان‌سرمایهٔ‌تست　　　زمین و آسمان پیرایهٔ تست

یعنی عالم عقل کلّ که اشاره بدان رفت که اصل و حقیقت انسانست و نفس

(۱) اگر نبودی تو نمی‌آفریدم افلاك را (حدیث قدسی)

کلّ که جان همه است و حیات اشیاء از او است سرمایهٔ تست یعنی همه در تو ظهور یافته اند و بسبب این سرمایه است که سود معرفت الهی ترا میسّر گشته و خلاصه و مقصود آفرینش همه تو شده‌ای و بواسطهٔ جامعیّت که ترا حاصل گشته است مجموع مراتب اجزای تو شده اند و زمین و آسمان پیرایهٔ تواند وزیور وزینت جمال با کمال تو گشته اند و گرد تو میگردند و مطیع و منقاد تو ومسخّر و تابع امر تو میباشند و همه روی توجّه بجانب تو دارند و همه در نشأ تو بکمال خود میرسند **شعر** :

رو بما دارند ذرّات جهان	چشمهٔ خورشید رخشانی منم
هر دو عالم شدشکار جان ما	شاهباز دست سلطانی منم
مصحف آیات جمله کاینات	چون‌اسیری گر همی‌خوانی‌منم.

چون انسان کامل برزخ وجوب و امکانست و بحسب برزخیّت که داردجامع احکام طرفین گشته است فرمود که **متن** :

ببین آن‌نیستی کوعین هستی است	بلندی‌را نگر کان‌ذات پستی‌است

چون نهایت ظهور مراتب کلّیات و اختلافات ذاتی بر نوع آخر است بسبیل تعجّب میفرماید که ببین آن نیستی یعنی بدیدهٔ اعتبار نظارهٔ انسان کن و ببین که انسان که از جهت عدمیّت امکان که دارد نیست است یعنی عدم است عین‌هستی است چه ذات واجب بجمیع اسماء و صفات بصورت انسان ظاهر گشته است و در آیینهٔ نیستی وی هستی مطلق نموده شده‌است و از غیب‌بشهود آمده ، بلندی‌رانگر یعنی روح اعظم و عقل کلّ که برزخ جامع وجوب و امکان است ببین که ذات‌پستی و حقیقت آخر مراتب وجود که هیأت اجتماعی انسان مراداست شده و انسان از جهت آنکه مرکّب از غایت سفل مرکز و علوّ محیط است که عنصر خاك و روح اضافی باشد مظهر اضداد و متقابلات و مجلای نقایص و کمالات گشته‌است وجمیع اسماء و صفات متقابله دری بحدّ ظهور پیوسته است و از این سبب مستعدّ حمل بار امانت جامعیّت است **شعر** :

آن امانت کاسمانش بر نتافت　　وز قبول او زمین‌هم روی‌تافت
در دل یکذرّه مأوی میکند　　در درون حبّه ای جا میکند
کی بگنجد بحر دریکقطره‌ای　　مهرچون‌پنهان‌شود در ذرّه ای
آنچه‌مطلوب‌جهان‌شد درجهان　　هم تو‌داری‌بازجوازخود نشان
من عرف زین گفت شاه اولیاء　　عارف‌خودشو که بشناسی خدا

چون مظهر شئونات الهی انسانست که واحد کثیر و فرد جامع است و هر شأنی از شئونات غیر متناهیۀ الهیّه تقاضای خصوصیّات و امتیاز مظاهر میکند اگر چه بوجه ما [۱] باشد فرمود که **متن**:

طبیعی قوّت‌تو ده هزار است　　ارادی‌بر تر از حدّ شمار است

چون انسان‌واحد به‌شخص‌و کثیر به قوا و افعالست مظهر کلّ ومجلای‌جمیع تجلّیات جمالی و جلالی گشته است فلهذا میفرماید که قوّت طبیعی تو که انسانی ده هزار است ، قوّت عبارت از مبدء آثار و افعالست چو هر فعلی که هست البتّه مبدئی میخواهد و طبیعی درین محلّ در مقابل ارادی واقع است یعنی قوّتهائی که افعال‌از ایشان بی‌اراده حاصل میشود ، و اصل‌قوای طبیعی ده است اوّل غاذیه ، دوّم نامیه،سیوم‌مولّده، چهارم‌مصوّره، پنجم‌جاذبه، ششم‌هاضمه، هفتم‌ماسکه، هشتم دافعه، نهم‌مدرکه ، دهم‌محرّکه، و چون در انواع حیوانی واصناف‌و افراد و اشخاص‌انسانی انبساط میبابند و بحدّ کمال میرسند هر یکی از آن ده قوّت که اصلند هزاربلکه اکثرمیتواندبود وهست ، پس‌از«ده هزار» کثرت‌مراد است‌وچنانچه‌ظاهر که‌حقّ است باعتبار ذات‌احد است‌و باعتبار‌اسماء و صفات کثیراست [۲] مظهر‌تام‌حقیقی‌نیز که‌انسان است واحد کثیر و فرد جامع است و از اینجهت است که ظهور تام درمظهر انسانی صورت می‌بندد و امّا قوی ارادی بر تر از حدّ شمار است یعنی زیاده از حدّ حصر و شمار است بواسطۀ تکثّر اختلاف اراده و حرکات و افعال اختیاری و اینمعنی را

(۱) بوجه ما ، یعنی به مختصر وجه .
(۲) نسخه چاپی [وباعتبار اسماء وصفات (کل) است] که بجای لفظ (کثیر) لفظ (کل) است

هر کس بوجدان خود در مییابد و از غایت ظهور محتاج تفصیل نیست . چون صدور افعال از مبادی که قوی اند موقوف بر آلات و ادوات اند فرمود که **متن** :

وزان هر یك شده موقوف آلات　　　ز اعضا و جوارح وز رباطات

یعنی هریك از آن قوای طبیعی و ارادی جهت صدور فعل از ایشان موقوف بر آلاتند از اعضاء و جوارح مثل سر و دست و پا و غیرها، اعضاء و جوارح الفاظ مترادفه اند (وز رباطات) رباطات جمع رباط است و رباط ریسمانی است که مشک و دواب را بآن میبندند و در اینجا مراد عروق و اعصابست که موجب ربط عضویست بعضو دیگر و درضمن هر یکی حکمت و فایدهٔ مودعست و هر یکی موقوف علیه امریست و در هر یکی حقّ را باسم خاصّ تجلّی است ، و اطّلاع بر تمامت حکمتهای انسان کما ینبغی مقدور بشر نیست و از قوّت بشری خارج است . چون در تشریح بدن انسان که فنّی است از فنون و قسمی است از اقسام علم طبّ اختلافات اطبّاء بسیار است فرمود که **متن** :

پزشگان اندرین گشتند حیران　　　فرو ماندند در تشریح انسان

پزشك در لفظ فرس طبیب را میگویند یعنی طبیبان در تعداد و تفصیل رباطات که عروق و اعصابند حیرانند و کما ینبغی از عهدهٔ آن بیرون نمیتوانند آمد و در تشریح بدن انسانی که خلاصهٔ مراتب اکوانی است فرو مانده و عاجز و حیرانند . و متفکّر در این معنی مطّلع بر آیات بی غایت و اسرار بی نهایت میگردد چودر هر یکی حکمت بالغهٔ الهی مشاهده مینماید **شعر** :

گر دیدهٔ دیده بر گشائی　　　در خود همه را بخود نمائی
دانی چو ببینی ازچپ وراست　　　کین هیجده هزار عالم آنجاست
از غفلت خویش در گمانی　　　گر طالب خود شوی بدانی

چون توفیهٔ[1] قوی و آلات و رباطات صورت انسانی خارج از احاطهٔ علم حکماء و اطبّاء است میفرماید که **متن** :

---

(۱) توفیهٔ قوا و آلات : یعنی تمام قوا و آلات راشماره کردن .

نبرده هیچکس ره سوی اینکار　　　بعجز خویش کرده جمله اقرار

یعنی هیچکس از حقیقت حال تشریح انسانی کما ینبغی و تفصیل قوای جزویّه و رباطات واقف نشده اند و ره بسوی این امر چنانچه شایبهٔ شبهه نماند نبرده‌اند وهمه بعجز و قصور خود در معرفت حقیقی انسان مقرّ و معترف گشته اند حقیقت حال آنستکه چون انسان مظهر جامع جمیع اسماء و صفات الهی است و بصورت جامعیّت الهیّه مخلوق شده هر آینه چنانچه حضرت الوهیّت مدرك بکنه نمیشود انسان نیز که مظهر تامّ آنحضرتست مناسب ظاهر در احاطه علم نمی آید مگر وقتیکه علم جزوی سالك و اصل در مقام بقای باللّه علم کلّی حق گردد و بعلم حقّ تمامت حقایق اشیاء معلوم او شود **شعر** :

کشف گردد پیش او سرّ ألست　　　او بعلم حقّ بداند هر چه هست

بی تعلّم حقّ دهد او را علوم　　　علمهای بر تر از درك و فهوم

هست از استاد و تعلیم او غنی　　　عین نور است او چه حاجت روشنی

چون خصوصیّات وامتیاز مربوبات بحسب اختلاف ربوبیّت اسماء مختلفه است میفرماید که **متن** :

زحق باهر یکی حظّی و قسمی است　　　معاد و مبدأ هریك زاسمی است

یعنی چون انسان منتخب و نسخهٔ عالم است و هرچه در عالم موجود است در انسان هست و انسان بقوی و روحانیّات و اعضاء و جوارح و رباطات که اعصاب و عروقند مناسبت با جمیع مراتب موجودات دارد بنا بر این معنی میتواند بود که آنچه فرموده زحقّ باهر یکی، قوی و روحانیّات واعضاء و جوارح و رباطات انسانی مراد باشد، حظّی وقسمی است یعنی حضرت حقّ باهر یکی از این مذکورات انفسی بخصوصیّت صفتی و اسمي تجلّی نموده و معاد و مبدأ هر یکی از اینها را اسمی است یعنی هریك از اینها مظهر اسمی از اسماء جزویّهٔ الهیّه‌اند و دایم در تربیت آن اسمند و از آن اسم ظهور یافته‌اند و بازگشت هر یکی باز بهمان اسم خواهد

بود و دراین محل این معنی انسب است زیرا که در صدد بیان تفکّر انفس است و میتواند بود که مراد بهریکی که فرموده است که ز حق باهر یکی. هر یکی از موجودات آفاقی و تعیّنات مراد باشد و باستطراد درین قاعده که در بیان تفکّر انفس است ایراد نموده باشد بجهت آنکه میخواهد که خصوصیّت و امتیاز انسان از باقی مراتب موجودات بیان نماید فرموده است که هر شیئی مظهر اسمی است و و مبدأ و معاد او همان اسم است و عارف حقّ بهمان اسم است که مظهر آنست مگر انسان که چنانچه درانثنای ابیات خواهد فرمود مظهر و عارف جمیع اسماء است زیرا که انسان عکس مسمّی واقع شده وعکس صورت اصل است و توضیح این معنی چون موقوف بر مقدّمهٔ چند است اول ذکر آن کرده شود تا معنی این بیت ظاهرتر شود: بدانکه ذات احدیّت را با هر صورتی و تعیّنی از صور علمیّه نسبتی خاصّ است و آنرا نسبت اسمائیه میگویند زیرا که هر نسبتی صفتی است و ذات باهر یکی از صفات اسمی است و ازین جهت گفته اند که اسم عین مسمّی است که در اصطلاح این طایفه اسم ذات مسمّی است باعتبار صفتی از صفات خواه صفت وجودی باشد مثل علیم که ذات مع العلم است یا صفت سلبی همچون قدّوس که ذات مع القدس است یعنی منزّه از عیب، وباید دانست که مراد باسماء نه این اسماء ملفوظه است زیرا که اسماء ملفوظه رااسماء اسماء میخوانند و اسماء باعتبار ذات و صفات و افعال منقسم میشود بذاتی مثل الله و صفاتی مثل علیم و افعالی مثل خالق، و هر شیئی از اشیاء وهر تعیّنی از تعیّنات جزویّه و کلّیه مظهر اسمی اند از اسماء جزویّهٔ و کلّیّهٔ الهیّه، و اسماء الهیّه باعتبار صفات متضادّهٔ متقابله مثل لطف و قهر و رضا و سخط منحصر در جمالیّه و جلالیّه اند، وهر مخلوقی که غیر از انسان است محظوظ است ازبعضی اسماء مثل ملائکه که مظهر سبّوح وقدّوس است فلهذا گفته اند که «نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك». و شیطان که مظهر عزیز و متکبّر واقع است و از اینجهت فرمود که: أبی و استکبر. و در آیهٔ دیگر «فبعزّتك

لاغوینّهم اجمعین» و انسان که عبارت از هیأت اجتماعی است مجلا و مظهر جمیع اسماء است و از اینجهت است که گاهی مطیع است و گاهی عاصی است و حقتعالی میفرماید که «و علّم آدم الاسماء کلّها» یعنی طینت آدم را در فطرت مرکّب گردانید از جمیع اسماء جلالی وجمالی که معبّر بیدیّ شده‌اند که «ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدیّ» و غیر انسان هر یکی مخلوق بید واحدند زیرا که یا مظهر جمالیّه‌اند همچون ملائکهٔ رحمت ، یا مظهر اسماء جلالیّه‌اند مثل شیطان وملائکه ، عذاب ، و مبدأ و معاد هر شیئی بحقیقت همان اسم است که آن شییء مظهر و مربوب آن اسم واقع است زیرا که فی نفس الامر اعیان ممکنات که اعیان ثابته‌اند صور معقولهٔ اسماء الهیّه‌اند که در علم حقّ‌اند و هر عینی از آن اعیان در علم و عین مربوب همان اسم است که خود صورت آن اسم است و همیشه در تربیت اوست بلکه حقیقت آن شییء همان اسم است وبدون آن اسم آن شییء معدوم صرف است، وشیخ میفرماید که زحق باهر یکی حظّی وقسمی است یعنی حضرت حق راباهر موجودی ازموجودات و تعیّنی از تعیّنات نسبتی خاص است و هر یکی مظهر صفتی خاص‌اند، و ذات حق را باعتبار هر صفتی اسمی مینامند پس هر یکی مظهر اسمی ازاسماء الهیّه باشندو حظّ و قسمت هر یکی که از حضرت حقّ یافته‌اند آن صفت خاص است که هر یکی مظهر آن واقع شده‌اند و مبدأ هر یکی از ایشان آن اسم خاص است چه از آن اسم ظهور یافته‌اند و باز معاد هر یکی بهمان اسم خواهد بود که «کما بدأکم تعودون»(۱) و ذات حق هر چیزی را بصفت خاص تربیت میفرماید. چون قوام اشیاء باسماء الهیّه است فرمود که متن :

از آن اسمند موجودات قائم	بدان اسمند در تسبیح دائم

بدانکه اعیان ثابته که اعیان ممکناتند باعتبار آنکه صور اسماء الهیّه‌اند همچون ابدانند و ارواح ایشان آن اسماء‌اند و چنانچه بدن قائم بروح است جمیع

---

۱ - آیهٔ ۱۸ ، سورهٔ اعراف (۷) یعنی چنانکه شما را در آغاز آورد همان گونه بازگشت خواهید نمود .

موجودات قائم باسماء الهیّه اند و حقیقت همه اشیاء اسماء است فلهذا میفرماید که از آن اسمند موجودات قائم یعنی هریکی از موجودات انفسی که قوی و اعضاء و جوارح و رباطات باشد بطریق معنی اوّل یا آنکه موجودات آفاقی مراد بوده باشد مناسب معنی دوم که اشاره بآن کرده شد از آن اسمی است که خود مظهر آن اسم اند و مبدأ و معاد ایشانست قائم بدان اسمند همچون قیام بدن بروح و چنانچه اعضاء و جوارح بدنی منزّه و مسبّح روحند از نقایص که ضدّ کمالات ایشانست هریکی از صوره موجودات انفسی و آفاقی دایماً در تسبیح و تنزیه آن اسم که مظهر و مربوب آنند مینمایندو از آنرو همیشه در تسبیح و تحمید حقّند که وان من شیئ ألّا یسبّح بحمده[1] وهریکی عارف حق بهمان اسمند که مظهر آن اسم واقع شده لاجرم هریکی از ایشان نشانی دیگر یافته اند و هر یکی را با او سرّی دیگر است **شعر :**

ای ترا با هر دلی کاری دگر　　در پس هر پرده بازاری دگر

چون جمالت صد هزاران روی داشت　　بود در هر ذرّه دیداری دگر

چون صدور و حصول هر تعیّنی از تعیّنات آفاقی وانفسی از اسمی ازاسماء الهیّه میتواند بود فرمود که **متن :**

بمبدأ هر یکی زان مصدری شد　　بوقت باز گشتن چون دری شد

یعنی هریکی از آن اسماء الهیّه مصدری شده اند که از هر مصدری موجودی خاص انفسی یا آفاقي صدور یافته و حاصل شده است و مصدر محلّ صدور وحصول چیزی است و معلوم شد که اعیان ممکنات صور معقولهٔ اسماء الهیّه اند و از اسماء حاصل شده اند و مبدأ همه اسماء الهیّه اند ، و چون هر چیزیرا چنانچه مبدأ است معاد خواهد بود فرمود که بوقت بازگشتن چون دری شد یعنی چنانچه در مبدأهر موجودی از موجودات انفسی یا آفاقی از مصدر اسمی از اسماء صدور و ظهوریافته است و در عالم علم و عین جلوه گری نموده در وقت باز گشتن آن موجود و رجوع

۱- آیهٔ ۴۷ سورهٔ اسراء (۷) و نیست چیزی مگر آنکه تسبیح کند به حمد آفریدگار .

بمعاد خویش همان اسم که در مبدأ مصدر وی بوده که از او ظاهر گشته است همچون دری شود که چنانچه در مبدأ از آن در بیرون آمده بود و ظهور کرده باز از همان در رجوع نماید و درون رفته مخفی گردد ، و چون مبدأ و معاد جمیع اشیاء بحکم «منه بدأ والیه یعود»[1] واحد حقیقی است باعتبار اسماء فرمود که متن :

از آن در کامد اوّل هم بدر شد   اگرچه در معاش از در بدر شد

مبدأ عبارت از مرتبهٔ وجود علمی است و معاش مرتبهٔ وجود عینی و أمّا معاد عبارت از رجوع بمبدأ وأصل است یعني چنانچه از خلوتخانهٔ وحدت هر تعیّنی از تعیّنات انفسی و آفاقی در اوّل که مبدأ مراد است از در اسمی از اسماء بصحرای ظهور آمده است هم از آن در بدر شده باز بوحدت اصلی رجوع نمود اگرچه در معاش یعنی اگرچه بواسطهٔ ظهور قوّت باطنه مبدأ درمعاش که نشأ دنیا است بحسب غلبهٔ احکام کثرت از دربدر شد و مبدأ اصلی خود را فراموش کرده هر دم بخیالي دیگر و هرلحظه بفکر و رأیی دیگر بود و بحکم اشتمال هر اسمی بجمیع اسماء هر ساعت به شأنی وظهوری و هر نفس بخصوصیّتی و نوعی جلوه گری نموده شعر :

چند روزی هر کجا خواهی برو   باز گشت آخر کارت منم.

چون انسان عبارت از هیأت اجتماعی است که جامع جمیع مجرّدات و مادیّات و علویّات و سفلیّات است فرمود که متن :

از آن دانسته‌ئی تو جمله اسما   که هستی صورت عکس مسمّا

چون گفته شده بود که در بیت سابق که گفته است که ز حق باهر یکی حظّی وقسمی است میتواند بود که (هریکی) اشاره بقوی و اعضای انسانی باشد و آنزمان معنی این بیت چنین باشد که چون هر قوّتی ازقوای طبیعی و ارادی و اعضاء وجوارح و رباطات که اعصاب و عروق مراد است مظهر اسمی از اسماء الهیّه‌اند و عارف بهمان اسمند که صورت آن واقع شده اند انسان که عبارت از مجموع این مذکوراتست از آن سبب عارف بجمیع اسماء الهی شده است وبحکم «خلق الله تعالی آدم

۱ - از وی آغاز شد و پیدا گردید و بسوی او باز خواهد گشت .

علی صورته» انسان بحسب جامعیت صورتیستکه عکس مسمّی است یعنی عکس حقّ است وچنانچه حق جامع جمیع اسماء است انسان نیز جامع همه است واضافهٔ صورت بر عکس اضافهٔ بیانی است وهر گاه که در آن بیت سابق که: ازحقّ باهریکی حظّی وقسمی است. هر یکی را اشاره بموجودی ازموجودات آفاقی دارند چنانچه گفته شده بود معنی این بیت آن باشد که انسان از جمیع مراتب موجودات ممتاز بآنستکه هر موجودی از موجودات و هر تعیّنی از تعیّنات آفاقی مظهر اسمی از اسماء الهیّه‌اند و عارف حق بهمان اسمند که مظهر آن واقع شده‌اند و تو که انسانی از آن سبب عارف و دانا بجمیع اسماء الهی گشته که صورت عکس مسمّائی یعنی صورت حقی چو صورت عکس که در آینه مینماید همان صورت آن شخص است یعنی چنانچه حق جامع جمیع اسماء کلّیه و جزویّه است انسان نیز که مظهر تامّ حقّ است و آئینهٔ ذات و صفاتست هر آینه جمیع اسماء و صفات الهی در او نموده شده و بصورت انسانی ظهور یافته‌اند. شعر :

ای قطره تو غافلی که دریا — در جوی تو میرود هویدا
در برج تو آفتاب وماه است — لیکن پس پردهٔ سحابست
پیداو نهان و بود و نابود — درلوح توهست جمله موجود.

چون مظهر اسماء ذاتیّه الهیّه که اصل جمیع اسماء تالیه‌اند انسان است فرمود که متن :

ظهور قدرت و علم و ارادت — به تست ای بندهٔ صاحب سعادت

بدانکه اول نسبتی که ذات حقّ بآن متعیّن گشته است نسبت علمیّه است که «اوّل مایتعیّن به الّذات العلم»(۱) واعیان ممکنات که اعیان ثابته‌اند بآن نسبت علمیّه متعیّن شده‌اند فامّا علم بدون حیات متصوّر نیست پس حیات وعلم وقدرت

---

۱ - نخستین چیزی که ذات بآن تعین پیدا نماید صفت علم است.

و ارادت و سمع و بصر و کلام امهّات صفات و نسب ذاتیّه اند و هر گاه که این هفت صفترا با ذات اعتبار نمایند اسماء سبعه که حیّ و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متکلّم است و ایشانرا ائمّهٔ اسماء و اسماء الهیّه میخوانند حاصل شود و هر یکی از این هفت اسم را از غایت احاطه و شمول که دارند نسبتی با هر عینی از اعیان هست و محتاج الیه جمیع اسماء دیگرند که ایشانرا اسماء ربوبیّه میخوانند شیخ میفرماید : که ظهور قدرت وعلم و ارادت . یعنی این صفات ذاتیّه که علم وقدرت و ارادت است بتو که بندهٔ صاحب سعادتی ظهور یافته و از غیب بشهود آمده است و از آنجهت بندهٔ صاحب سعادت فرمود که این دولت جامعیّت کمالی که انسانرا حاصل است هیچ مرتبهٔ دیگر را نیست و سعادت و توفیق این کمال همین انسانرا میسّر گشته است و عدم رعایت ترتیب این صفات بجهت ضرورت شعر است . چون صفات ذاتیّه پیش اکثر محقّقان چنانچه اشاره بدان رفت هفت است و نزد بعضی دیگر که بقاء را از صفات ذاتیّه دانسته‌اند هشت ، اشاره بتمامی آن نموده میفرماید که متن :

بقا داری نه از خود لیك از آنجا   سمیعیّ و بصیر و حیّ و گویا

قدرت و علم و ارادت بصیغهٔ صفت ذکر کرده و سمیع و بصیر و حیّ و گویا یعنی متکلّم بصیغهٔ اسم تا معلوم شود که حقایق اسماء صفاتند زیرا که ذات میان جمیع اسماء مشترکست و تکثّر اسماء بجهت تکثّر صفاتست و از اینجهت گاهی صفت تنهارا نیز اسم میگویند یعنی تمامت صفات و اسماء ذاتیّه در نشأ تو که انسانی ظهور یافته است و تو سمیع و بصیر و حیّ و گویائی یعنی متکلّمی و بقاء داری فأمّا این بقاء که تراست نه ازتست زیرا که تو بخود باقی نیستی ، بقای تو از حقّ است یعنی انسان بخود عدم است نه ذات دارد و نه صفات فأمّا قابلیّت آن دارد که ذات وصفات الهی در آئینهٔ وی منعکس گردد و جمیع اسماء و صفات حق درصورت انسانی ظهور یابد و انسان همه را درخود مشاهده نماید و بواسطهٔ این نمونه عارف بجمیع اسماء و صفات الهی شود و معلّمی ملائکه را سزاوار آید و مسجود همه

گردد شعر :

گر چه این خور بر همه یکسان بتافت
لیك هر یك در خور خود نور یافت
در درون خـانـه نـور آفتـاب
هـم بقـدر روزنـه افکند تـاب
روزن از هر سو گشا اینخانه را
تـا شود ایـن خانـه پر نـور و صفـا.

چون انسان کامل صورت حضرت الوهیّت و برزخ ظهور و بطون است فرمود که متن :

زهی اوّل که عین آخر آمد زهی باطن که عین ظاهر آمد

چون صورت انسانی مظهر اسم اعظم «الله» و صورت الوهیّتست، و (الله) روح و حقیقت و باطن اواست و هرچه در صورت حضرت الوهیّت[1] است از اسماء حسنی همه در این نشأ انسانی ظهور یافته و بصورت انسان ظاهر گشته است و بسبب آنکه انسان جامع جمیع حقایق الهی و کونی است مستحقّ خلافت شده و مظهر اسماء متقابله گشته است ، شیخ از غایت تعجب میفرماید که زهی اوّل که حضرت الوهیّت مراد است که عین آخر آمد یعنی حقیقت انسان که آخر مراتب موجوداتست شد و بصورت انسانی ظهور یافت و مجلای تجلّی ذات و صفات الهی انسان شد و بانسان دایرهٔ وجود تمام گشت و انسان باعتبار حقیقت اوّل آمد و باعتبار ظهور و انتهاء احکام کلّی بصورت او آخر گشت و نقطه آخرین دایرهٔ وجود در صورت انسان متّصل باوّل شد که نحن الاخرون السّابقون ، زهی باطن که الله مراد است که عین ظاهر آمد یعنی حقیقت و روح انسان شد چو عین ثابتهٔ انسانی مظهر اسم الله است و چنانچه اشاره کرده شد نسبت اسماء با اعیان همچو نسبت روح است با بدن و روح باطن است و بدن ظاهر و بحکم اتّحاد مظهر و ظاهر انسان باطنی است که عین ظاهر گشته است عربیة :

---

۱ - نسخهٔ چاپی [الهیه] بجای (الوهیت) .

سبحان من اظهر ناسوته   سرّ سنا لاهوته الثّاقب

ثم بدا فی خلقه ظاهراً   فی صورة الآکل والشّارب

چون در کمال معرفت نشأ انسانی که مظهر ذات و صفات متقابله و برزخ جامع وجوب و امکان است افکار اولوالالباب [۳] سرگشتهٔ بیداء حیرت است فرمود که متن :

تو از خود روز و شب اندر گمانی

همان بهتر که خود را می ندانی

یعنی چون در معرفت خود بدلایل بمرتبهٔ یقین نمیتوانی رسید و پیوسته در شناخت خویش در مقام ظنّ و گمان مانده و بکنه حقیقت خود نمیرسی و از مقام احولیت و دوئی در نمیتوانی گذشت همان بهتر که در پی معرفت خود نروی و خود را نشناسی و نام دانش وشناخت برخودنبندی چو بطریق فکر ونظر اطّلاع برحقیقت این امر غیر ممکن است شعر :

چون دیدهٔ دانش آمد احول   این مشکل ما نمیشود حلّ

آه این چه ترانه میزنم من   عمریستکه جان همی کنم من

از خویشتنم خبر نیاید   جز یکدم سرد بر نیاید

بسیاردویدم از چپ و راست   حاصل نشد آنچه دل همیخواست

مگر کسانیکه بحسب فطرت صاحب نفوس قدسیّه و مؤیّد من عندالله باشند که بمحض موهبت و امداد عنایت حضرت الهی حقیقت امر بی تصرّف ایشان برایشان منکشف گردد و عارف بحقیقت خود و حقتعالی شوند و شکوك و شبهات از پیش ایشان بالکلّ مرتفع گردد شعر :

چون بدانی تو کماهی خویش را   علم عالم حاصل آید مر ترا

گر همیخواهی که باشی حق شناس   خویش را بشناس نز راه قیاس

بل ز راه کشف و تحقیق و یقین   عارف خودشو که حق دانی است این

---

۱ — پاك و بزرگست آنکه پدیدار ساخت ناسوت او سر رفعت لاهوت ثاقب اورا .

۲ — پس نمودار گشت میان آفریده های خود بصورت آکل وشارب یعنی انسان که میخورد و می آشامد مظهر خود گردانید. ۳ — نسخهٔ خطی [انظار او لوالافکار] .

چون کمال معرفت حقیقت انسانی مقتضی ارتفاع امتیاز وغیریّت و اضمحلال احکام تفکّر و مقام تحیّر است فرمود که **متن** :

چو انجام تفکّر شد تحیّر		بدینجا ختم شد بحث تفکّر

چون بیان نمود که ظهور جملهٔ اسماء و صفات الهی در نشأ انسانی بحصول پیوسته است و ذات و صفات الهی در آئینهٔ حقیقت انسانی منعکس شده و ازاینجهت انسان مسجود ملایک گشته است میفرماید: چو انجام تفکّر شد تحیّر . یعنی چون نهایت تفکّر در قاعدهٔ که تفکّر انفسی ذکر کرده شد منجرّ شد بحیرتی که حاصل از توالی تجلّیات ذاتی و صفاتی الهی و تتالی بارقات انوار اسماء نامتناهی است در نشأ جامعهٔ انسانی و منشأ این حیرت عدم امتیاز احکام عبودیّت و ربوبیّت در مقام «فبی یسمع وبی یبصر» است ، و«ربّ زدنی تحیّراً» اشاره باینمعنی‌است **شعر** :

می ندانم من منم یا من ویم		در عجایب حالتم من من نیم
عاشقم معشوقم و عشقم چه‌ام		مست جام حیرتم من من نیم
من چیم عنقای بی نام و نشان		من بقاف قربتم من من نیم
من بجان فانی بجانان باقیم		من باوج رفعتم من من نیم
زیرپا آرم اسیری با دو کون		شاهباز همّتم من من نیم

فرمود بدینجا ختم‌شدبحث تفکّر یعنی در اینمقام که اتّصال نقطهٔ آخر باوّل است ختم بحث تفکّر کرده شد و فکر بآخر انجامید چو تفکّر آلت و وسیله و سبب حصول معرفت بود ودر مقام اتّحاد مظهر و ظاهر اثنینیّت و غیریّت را مجال نیست و عارف و معروف و معرفت در وجود شیئ واحد است **شعر** :

خدا را بین عیان در صورت ما		که ما قائم بهستیّ خدائیم
طلسم گنج معنی صورت ماست		حقیقت ما نقاب کبریائیم
نقاب مائی ما گر بر افتد		شود پیدا که مائیّ شمائیم
جهانرا پر زخود بینیم آندم		که از قید اسیری ما برآئیم.

فی حقیقة معنی (أنا) والمراد

بالسفر فی النفس

چون از بحث تفکّر فارغ شد فرموده که این سئوالیست در حقیقت انانیّتی که مشار به «أنا» است چنانچه فرمود [1] که متن :

که باشم من مرا از من خبر کن   چه معنی دارد «اندر خود سفر کن»

این سؤال سوم است که آن بزرگ از خراسان فرستاده بود یعنی بگو که من که مشارالیه و معنی أنا واقعست آن من کیست و مرا از من خبر کن و بیان نما که من کدام است ، و دیگر بیان کن آنچه سالکان راه حق و طالبان لقای مطلق می‌گویند که در خود سفر کن و سفر در خود میباید کرد چه معنی دارد و بکجا میروند چون مطلوب حاضر است ومیان طالب و مطلوب بعدی و مسافتی واقع نیست وچون دراین بیت دوسؤال فرموده بود اشاره بسؤال اوّل نموده گفت که این جواب سؤال اوّلست که پرسیده‌ئی که من کیست و در جواب که از سؤال اوّل میخواهد بگوید آن سؤال اوّلرا تکرار نمود تا سامع بالکلّ متوجّه گردد و فرمود که متن :

دگر کردی سؤال از من که من چیست

مرا از من خبر کن تا که من کیست

یعنی بعد از جواب آن سؤالات سابق دگرباره از من سؤال نموده و پرسیدهٔ که من که میگویم چه چیز است و مرا از من خبر کن و بیان نما که من کیست چون در جواب سؤال را مکرّر فرمود و مستمع بتوجّه تمام مستقبل شد اشاره به جواب آن نموده فرمود که متن :

---

۱ - این زیادتی در نسخهٔ خطی ما نبود و درچاپی هست .

چو هست مطلق آید در اشارت بلفظ من کنند از وی عبارت

بدانکه وجودمطلق که هست مطلق عبارت از او است از حیثیّت انتفاء نسب و اضافات از او مشار باشاره نمیگردد چون اعتبارات و تعیّنات و کثرات در آن مرتبه محو و منقطع‌اند فأمّا از حیثیّت اعتبار نسب و اضافات با وی البتّه تعیّن عارض آن حقیقت می گردد و چون بحسب صفات غیر متناهیه تعیّنات و اعتبارات وکثرات بی‌غایتند و هستی مطلق باعتبار هر تعیّنی مسمّی باسمی مخصوص ومشار باشارتی خاصّ است میفرماید که چو هست مطلق آید در اشارت یعنی چون هست مطلق که وجود مطلق است بواسطهٔ نسبتی از نسب متعیّن بتعیّن خاص گرددومشار باشاره شود تعبیر از آن مطلق متعیّن بلفظ من میکنند یعنی من میگویند ودرحقیقت من عبارت از هستی مطلق است که مقیّد به تعیّن شده باشد خواه تعیّن روحانی یا تعیّن جسمانی بنا بر این معنی هر فردی از افراد موجودات را من می گویندچون تکرار موجب استقرار است فرمود که متن :

حقیقت کز تعیّن شد معیّن تو او را در عبارت گفتهٔ من

یعنی حقیقت مطلقه که هستی مطلق است وقتیکه از تعیّن یعنی بسبب‌عروض تعیّن معیّن شد و از اطلاق بتقیید و ازخفاء بظهور آمد تو او را یعنی آن حقیقت مقیّدهٔ بتعیّن را در عبارت گفتهٔ من یعنی تعبیر از آن بلفظ من کردهٔ ، و من آن حقیقت مطلقه است که مقیّدبتعیّن گشته است، بدانکه آنچه مشارالیه بمن و تو و اوکه در لفظ عربی «انا وانت و هو»[1] است میشود فی‌الحقیقه آن‌حقیقت‌مطلقه واحده است که بحسب اعتبارات مختلفه معبّر باین عبارات مختلفه‌میگردد و گاهی باعتبار آنکه تو و او اقتضاء اثنینیّت وغیریّت میکند و دوئی را اصلا درمقام توحید راه نیست تعبیر بمن و انا میکنند ، و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت مطلق‌است که در صور جمیع تعیّنات ظاهر گشته و با همه حاضر است با ملاحظهٔ حضور مشاربه

---

۱ - أنا : من . انت : تو. هو : او .

تو و انت میگردد و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت مطلقه با ملاحظه اطلاق وراء همه کثرات و تعیّنات است و بحسب کنه غایب از درك وفهم است معبّر به او وهو میشود

شعر :

آنجا که توئی چو من نیاید — کس محرم این سخن نیاید
ای برتر از آنچه برتر آمد — هم نور تو باتو درخور آمد
بیرون ز همه فراز و پستی — هستی نه بگفت ما که هستی

چون تعدّد و کثرتی که بواسطهٔ نسب و اضافات عارض آن حقیقت می شود اعتباریست نه حقیقی فرمود که **متن :**

من و تو عارض ذات وجودیم — مشبّکهای مشکوة وجودیم

یعنی من و تو که عبارت از تعیّن خاص است بمقتضای نسب و اضافات که صفات مراد است عارض ذات وجود مطلق شده‌ایم و هر یکی از من و تو که تعیّن خاصیم بمثابهٔ ثقب‌ها وروزن‌های مشکاة[1] وجودیم که نور مصباح وجود ازهر روزنه از این روازن تعیّنات خاص تابان و پیداست ، بدانکه نور وجود مطلق را تشبیه بمصباح نموده و عالم را بمشکات که مصباح دراو مخفی است و هر فردی از افراد تعیّنات که من و تو عبارت از آنست بثقبه وروزنه از ثقبهای آن مشکات وچنانچه نور مصباح بسبب تکثّر ثقبهای مشکات متکثّر مینماید و فی الحقیقه تکثّر و تعدّدی در نور مصباح نیست این کثرتیکه در نور وجود واحد مطلق نموده میشود بواسطهٔ ظهور و بروز او است در مظاهر مجالی متکثّره ودر نفس امر هیچ کثرتی حقیقی واقع نیست و کثرت همین نمود بی بوداست **شعر :**

یار است عیان بصورت کون — این نقش جهان نمود بی‌بود
شد نقش دوئی خیال احول — چون غیر یکی نبود موجود
از ما نظری بوام بستان — وانگاه نگر بروی مقصود

---

۱ - مشکوة همچو معراج - جای چراغ در دیوار . ثقب بفتح‌اول : سوراخ، و ثقبه بضم اول - سوراخ کوچك . مصباح : چراغ .

هر ذرّه که درجهان هستی است آئینهٔ مهر روی او بود.

چون موجود حقیقی وجود واحد است که هر دم در مظهری بظهور دیگر ظاهر میگردد فرمود که متن :

همه یکنور دان اشباح و ارواح که از آئینهٔ پیدا گه ز مصباح

یعنی انواری که از مشبّکهای مشکات تعیّنات اشباح و ارواح تابانست آن همه یك نور است که گاه از آئینهٔ اجساد پیداست و گاه از مصباح ارواح وبحسب اختلاف استعدادات مجالی و مظاهر ارواح مجرّده و اشباح مثالیّه و مادیّهٔ آن نور واحد متعدّد ومختلف مینماید همچو اختلاف صورت شخص واحد در مرایای مختلفه شعر :

در هر آیینه حسن دیگرگون مینماید جمال او هر دم
گه برآید بصورت حوّا که بر آید بصورت آدم

بدانکه تعلّق و سریان روح در بدن مثال سریان و ظهور وجود مطلق حقّ است در جمیع موجودات مجرّده ومادیّه،ودرآیهٔ کریمهٔ «اللّهنور السّموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانّها کوکب درّی یوقد من شجرة مبارکةزیتونة لاشرقیّة ولاغربیّة» (۱) تنبیه براین معنی فرموده یعنی حضرت الوهیّت نور آسمان وارواح ومجرّدات وزمین اجساد مثالیّات ومادیّات است و مثل نور او عزّ شأنه در مراتب ظهور و بروز همچو مشکات است که بدن مراد است که در آن مشکات مصباح باشد که روح است و آنمصباح در زجاجه باشد که دل است وحکیم آنرا نفس ناطقه میخواند و روح باطن او است و گوئیا این زجاجه که دل مراد است همچو کوکب روشن درخشنده است بواسطهٔ صفای تجرّدی که دارد که آن زجاجه برافروخته شده باشد از شجرهٔ مبارکه که نفس باشد که مرکب آن دلست ، و مبارکه بجهت آنستکه مزیّت رتبت انسانی بسبب این نفس

---

۱ - آیهٔ ۳۵ ، سورهٔ نور (۲٤) .

است ، زیتونة ، یعنی مستعدّه باشد آن نفس از برای اشتعال بنور قدس ، لاشرقیّة، یعنی نفس از مشرق ارواح مجرّده نیست ، ولا غربیّة ، و آن نفس ازمغرب اجساد کثیفه نیز نیست بلکه متوسط است میان ارواح مجرّده واجسام کثیفه و بحسب برزخیّت که دارد احکام هردو در او ظهور یافته است، و چون معانی این ابیات مقتبس ازاین آیهٔ کریمه است در بیت اوّل عالم را مشکات و هر تعیّنی را بروازن آن مشکات و حق را که من حیث‌التمثیل روح عالمست بمصباح تشبیه کرده ، و در بیت دوم اشاره نمود که یك نور است که گاه از آیینه اجسام و گاه از مصباح ارواح ظاهر وهویدا میشود و تشبیه ارواح بمصباح بمناسبت معنی آیهٔ مذکوره فرموده ، و اجساد را بآیینه از برای آنکه چنانچه صورت شخص نگرنده در آینه ظاهر می گردد صور احکام ارواح در اجسام ظهور می‌یابند و بحدّ شهود میرسند **شعر** :

شد جهان آئینهٔ رخسار دوست — هر دوعالم در حقیقت عکس اوست
غیر دریا گر نماید موج آب — عین دریا دان تو امواج و حباب
گر تو هستی درجهان صاحب‌نظر — در جهان منگر بروی او نگر

چون حکماء بر آنند که مشارالیه بلفظ(انا)نفس ناطقه است فرمود که **متن** :

تو گوئی لفظ من درهر عبارت — بسوی روح میباشد اشارت

یعنی اشارت بردّ قول حکماء فرموده میگوید که تو که اشیاء را بطریق عقل میشناسی میگوئیکه لفظ انا و من در هر عبارت که واقع باشد البتّه مشارالیه او روح است که نفس ناطقه است و بدن و قوا جاری مجرای آلات و اسباب اویند و همه سپاه و تابع‌اند و نفس ناطقه حاکم همه است بدانکه حقیقت جمیع اشیاء ذات واحد است و جمیع صفات و کمالات لازم آن ذاتند بلکه در مرتبهٔ وجود عین ذاتند چو غیر او جز عدم نیست و عدم ظهور صفات کمال دربعضی از مظاهر بنا بر عدم قابلیّت آن مظاهر است نه آنکه آن صفات از ذات منفكّ است و بنابر آنکه ذات در همه اشیاء علی‌السّواءاست بالقوّه تمامت صفات کمال با همه اشیاء هست و

دربعضی مظاهر دیگر که قابلیّت ظهور همه‌صفات کمال دارند آن صفات کمال در آن مظاهر ظاهر گشته واز قوّه بفعل میآید ، وارواح و اجسام بحقیقت یکذاتست که در بعضی از مجالی ومظاهر که قابلیّت ظهور صفات کمال ندارند بصورت جسمیّت تجلّی نموده و در بعضی مظاهر که قابلیّت دارند به‌نقش روحیّت ظاهر گشته است‌و دربعضی غلبه تجلّی ذات‌است و در بعضی صفات و در بعضی اسماء و تمیز هر یك نزد عارف آسانست و باز در مراتب جسمانیّات و روحانیّات بنابر تفاوت استعدادات هر فردی تفاوت بی غایت بظهور پیوسته است **شعر :**

مهر رویش در همه ذرّات تافت — هریکی درخوردخودزو بهره‌یافت
یافت از نورش جماد افتادگی — کرد از مهرش نبات استادگی
یافت حیوان بهره‌زوحسّ وحیات — گشت زایشان ظاهر انواع صفات
باز هر صنفی ازو نوع دگر — یافته فیضی بحکم دادگر

چون باعث حکماء بر آنکه قائل شوند که مشارالیه به لفظ من و أنا روح است دلایل عقلی بوده است فرموده که **متن :**

چو کردی پیشوای خود خرد را — نمیدانی ز جزو خویش خود را

یعنی چون عقل را پیشوا و هادی خود ساخته و قایل بر آنی که هر چه عقل قبول میکند مقبولست و هرچه عقل ردّ آن میکند مردود است و حال آنکه عقل در ادراك مکشوفات بمثابهٔ حسّ است در ادراك معقولات و در مراتب کشف عقل را راه نیست ، نمیدانی ز جزو خویش خود را یعنی از جزو خویش که روح است خود را که عبارت از من است نمیدانی و پنداری که من عبارت از روح است و حال آنکه در نظر اهل کشف و تحقیق من عبارت از حقیقتی است که‌شامل‌تمامت حقایق و هویّاتست و روح وبدن هر یکی مظهری‌اند از مظاهر آن‌حقیقت . چون معرفت حقیقی جز بطریق کشف و شهود میسّر نیست فرمود که **متن :**

برو ای خواجه خود را نیك بشناس — که نبود فربهی مانند آماس

یعنی آنچه معلوم حکماء و عقلاء گشته که انا و من اشاره بروح است و از روح تعبیر بمن و انا مینمایند بحقیقت نه حقّ معرفتست و من و انا اعمّ از آنست و بدلایل عقل مطّلع بر حقایق امور کما ینبغی نمیتوان شد و خود را که عبارت از من است نیك میباید شناخت که من عرف نفسه فقد عرف ربّه و سعی میباید نمود که از ارباب شهود گشته عارف بحقایق اشیاء بطریق کشف گردند که معرفت کشفی مثال فربهی است یعنی چنانچه مینماید بیان واقع است و معرفت استدلالی همچو آماس است یعني آنچه مینماید که عالم و عارف بحقایق امورم بیان واقع نیست و فربهی همچو آماس نیست وهرچند بطریق دلیل عام فریبی میتوان نمود و خود را درعالم وعارف توان نمود[۱] فامّا ازشکوك و شبهات فی نفس الامر خلاصی نمییابند و یقین حقیقی بطریق استدلال عقلی حاصل نمیتوان کرد چو یقین آنستکه اضطراب شكّ و شبهه بالکلّ برطرف شود **شعر** :

آن مقلّد صد دلیل و صد بیان — برزبان دارد ندارد هیچ جان

چونکه گوینده ندارد حال وفرّ — گفت او را کی بودبرگ وثمر

گر حدیثش نیز هم با فرّ بود — در حدیثش لرزه هم مضمر بود

گر فسونی یاد داری از مسیح — کو لب ودندان عیسی ای وقیح

چون مشارالیه بمن و انا حقیقتی است که شامل جمیع ارواح و اجسام است فرمود که **متن** :

من تو برتر از جان و تن آمد — که این هردو زاجزای من آمد

یعنی من که در عبارت تو میگوئی برتر از جان و تن است نه آنکه اشاره بروح تنها است چو مراد بمن ذات واحده است که متعیّن بتعیّن شده باشد و آن اعمّ ازجسم وجان است که این هردو یعنی جان و تن ز اجزای من آمد زیرا که هر یکی از روح و جسم بمثابهٔ جزوی اند از اجزای آن حقیقت و مظهری اند از مجالی و مظاهر او **شعر** :

---

(۱) نسخهٔ خطی [وعالم وعارف توان شناخت]

کرده در هر مظهری نوعی ظهور　　　گاه ظلمت مینماید گاه نور

گه کثیف محض گردد گه لطیف　　　مینماید گه وضیع و گه شریف

چون آن حقیقت مطلقهٔ واحده در هر تعیّنی مشار بلفظ (انا و من) است نه آنکه مخصوص بمرتبهٔ ازمراتب تعیّنات است فرمود که **متن :**

بلفظ من نه انسان است مخصوص　　　که تا گوئی بدان جان است مخصوص

یعنی آن حقیقت در ضمن هر فردی از افراد تعیّنات روحانی و جسمانی معبّر بلفظ من میشود نه آنستکه انسان تنها بلفظ (من) مخصوص است و تعبیر ازغیرانسان بمن نمیکنند تا تو که از ارباب استدلال عقلی[1] قایل بآن شوی که البتّه (من و انا) اشاره بروح و جانست بلکه در هر تعیّنی آن حقیقت معبّر بمن است و من اعمّ از جسم وجانست ، وروح و بدن هریکی جزوی از اجزاء و مظهری از مظاهر آن حقیقت اند که مشار بلفظ من گشته و بصورت هریکی بنوعی تجلّی نموده **شعر :**

گفتی که ز جسم و جان برونم　　　پوشیده لباس جسم وجان کیست

آنکس که بصد هزار صورت　　　هر لحظه همی شود عیان کیست

گوئیکه نهانم از دو عالم　　　پیدا شده در یکان یکان کیست

چون اطّلاع حقیقی بر وحدت اطلاقیّهٔ ذاتیّه و سریان او در مراتب تجلّیات و ظهورات موقوف برفع تقیّدات اکوانی و عروج بمعراج توحید عیانی است فرمود که **متن :**

یکی ره بر تراز کون و مکان شو　　　جهان بگذار و خود در خود جهان شو

این بیت با ابیات دیگر که می آید اشاره بجواب سؤال دوّم است که فرموده بود که : چه معنی دارد اندر خود سفر کن ؟ . یعنی یکبار بطریق سیر معنوی بر تراز کون و مکان شو یعنی ازاسماء وصفاتی که عالم مظهر آنند بالاتر شو وازحدّ کثرات وتعیّنات در گذرو عروج بمقام اطلاق ذاتی نما واز تعیّن جسمانی وروحانی فانی گشته باقی بالله شو و

(۱) تا تو از باب استدلال عقل (نسخه خطی)

خود در خود جهان شو وببین که همه عالم توئی وجمیع اشیاء اجزای تواند و ترا در همه ذرّات سریان است وهیچ چیز غیر تو نیست و آنزمان کماینبغی برحقیقتی که مشارالیه من وانا است بطریق شهود مطّلع گردی وبدانی که غیر ازمن هیچ شییء ازجسمانیّات وروحانیّات نیست وهرچه هست معبّر به من است **شعر** :

ظاهر زمظاهر جهان ذات من است گرعلوی وسفلی است و گرجان وتن است

گرعالم و آدم است و گرملك وملك گر کون ومکان و گرزمین وزمن است

بدانکه انسان منتخب و نسخهٔ جمیع عوالم روحانی وجسمانی است و هرچه در عالم موجوداست درانسان هست وازجهت آنکه انسان آخر تنزّلات وجوداست قوی وروحانیّات وصفات که درهمهٔ مراتب ظاهر گشته است در نشأ انسان مجموع آن موجود است وچنانکه آن حقیقت واحدهٔ مطلقه از مقام اطلاق در مراتب تنزّلات وظهورات درهرمرتبه متلبّس بلباس صفتی واسمی که آن مرتبه مظهر آنست گشته تا بمرتبهٔ انسانی رسیده است که آخر مراتب ظهور وجوداست متلبّس به لباس جمیع اسماء وصفات شده در عروج برخلاف سیر نزولی باید که از لباس تمامت اسماء و صفات منخلع گردد تا قوسین نزول وعروج بهم پیوسته کمالات مبدأ و معاد بظهور آید وانسان نهایت نزول و بدایت عروج است و این عروج که عبارت ازسیرالی الله و سفر اوّل است برعکس سیر نزولی است چو در سیرنزولی ازهر مرتبه وهر عالمی صفتی با وی همراه گشته بود ودر سیر عروجی آن لباس صفات که آن حقیقت در نزول متلبّس بآن شده بود باید که هم از او بر کشیده شود تااتصال نقطهٔ آخر باوّل بحصول پیوندد بآن طریق که سالك ازهر چه درقید تعیّن آیداعراض نماید ونفی همه کند وعلی الدوام متوجّه ذات مطلق باشدتا بکلّی از مراتب اسماء وصفات که سبب ظهور کون ومکان گشته‌اند معرّا ومبرّا شود وازتعیّنات جسمانی وروحانی درگذرد ودر پرتو ذات احدّیت محوومضمحلّ وفانی گشته باقی بالله گردد و به بیند که همه عالم خود است وهمه باوقائم‌اند وجسمانیّات و روحانیّات بالکلّ مظاهر اویند و او را در هرجا بنوعی تجلّی وظهور است و مرتبهٔ کمال توحید کمّل اینست وبالاتراز

اینمقام دیگر نیست وتوحید عیانی عبارت از اینست.

گرتو بر خیزی ز ما و من د می — هر دو عالم پر ز خود بینی همی
این تعیّن شدحجاب روی دوست — چونکه برخیزد تعیّن جمله اواست
نیست گردد صورت بالا و پست — حق عیان بینی بنقش هر چه هست

جهت استقرار معراج معنوی وجذبه وسیر وطیر وفناء وبقاء درخاطر صافی ارباب صدق وصفاء بر مناسبت مقام واقعه‌ای از واقعات خاصّهٔ خود نوشته میشود تا معلوم اهل انصاف گردد که حالات خداوندان کمال بیرون از ادراك فهم وعقل است : دیدم که تمامت عالم را نورسیاه فرو گرفته چنانچه همه اشیاء برنگ آن نورند واین فقیر مست وشیدا گشته غرق این نودم وریسمانی از نوردرمن بسته‌اند وبسرعتی تمام مارا بجانب بالا میکشند که شرح آن بوصف نمی آیدچنانچه بهریك کشش که مینمایند چندین هزار ساله راه بالامی برندتا بآسمان اوّلم رسانیدند وعجایب و غرایب بسیار مشاهده نمودم و از آنجا بیك کشش دیگرم بآسمان دوّم بردند هم چنین بیك کشش دیگر ما را از آسمانی بآسمانی دیگر میبردند ودرهر آسمانی غرایب بی غایت دیده میشد تا بعرش رسیدم آنگاه بیك کشش از عرش نیز هم گذرانیدند[1] وتعیّن جسمانی من نماند و علم مجرّد شدم آنگاه نور تجلّی حق بی کمّ و کیف وجهت بر من تابان شد و حضرت حق را بی کیف بدیدم و در آن تجلّی فانی مطلق و بی شعور شدم و باز در همان عالم با خود آمدم و حقّ دیگر باره تجلّی نمود و باز فانی مطلق شدم و بینهایت چنین واقعشد که فانی میشدم و باز در آنعالم بخود میآمدم و حضرت حق تجلّی مینمود و فانی میشدم بعد از آن بقاء بالله یافته دیدم که آن نور مطلق منم و ساری در همه عالم منم و غیر از من هیچ نیست و قیّوم و مدبّر عالم منم و همه بمن قائمند و در آن حال حکمتهای عجیب و غریب در ایجاد عالم بر من منکشف شد مانند حکمت اینکه چرا عرش ساده است که هیچ کوکب براو نیست ، و چراست که تمامت کواکب ثابته درفلك هشتم اند ، و سبب

(۱) عرش بر بنم گذرانیدند (نسخه بدل)

چیست که در هر یکی ازاین هفت فلك دیگر یك کوکب است ، و چراست که در عناصر ارواح را ظهور نیست و امثال ذلك که تعبیر از آنها کما ینبغی نمیتوان نمود و غیر صاحب حال بذوق ادراك آن نمیرسد **شعر** :

سایه بودم نور خود بر من بتافت / زان تجلّی سایه خود را نور یافت
گر به پیش توکنون من سایه ام / خود نداری آگهی از پایه ام
مهر تابان ذرّه میخوانی عجب / روز روشن را نمیدانی ز شب
قطره گوئی بحر بی اندازه را / آفتابی را همی خوانی سها
شد مقیّد روح تو در حبس تن / کی توانی کرد فهم این سخن
گر همی خواهی که یابی زین نشان / سر بنه بر خاك پای کاملان
گر به امر پیر رفتی اینطریق / مست گردی عاقبت تو زین رحیق
گر همی خواهی که باشی حق شناس / خویش را بشناس نز راه قیاس
بل ز راه کشف و تحقیق و یقین / عارف خودشو که حق دانی است این
چون بدانی تو کماهی خویش را / علم عالم حاصل آید مر ترا

چون ذات با ملاحظهٔ صفات و افعال مقتضی کثرتست فرمود که **متن** :

ز خطّ وهمی های هویّت / دوچشمی میشود دروقت رؤیت

بدانکه هویّت ذات حقیقت باعتبار لاتعیّن وباین اعتبار ذات مسمّی به(هو)است و در مرتبهٔ هویّت غایت انطماس جمیع تعیّنات حسّی و خیالی و عقلی است و از هویّت تعبیر جز بصفات سلبی نمیتوان کرد و چنانچه ذات باعتبار انتفاء نسب و تعیّن اقتضای خفاء و بطون مینماید و باسم الباطن موصوف است از حیثیّت انتشار نسب و اضافات اقتضای بروز و ظهور میکند و مخصوص باسم الظاهر میگردد و ظهور و بطون در حقیقت متّحدند که «ءالهٌ مع الله» (۱). میفرماید که های هویّت که تعیّن ذات مطلقه است و وجه مناسبت های هویّت باتعیّن آنست که (ها) اسم اشاره است و ذات تا زمانی که متعیّن بتعیّن نمیگردد خواه سلبی خواه ایجابی مشار الیه نمیتواند بود

(۱) دو آیهٔ قرآن است ، یعنی آیا خدائی است جزخدای یکتا

چه در مقام وحدت اطلاقیّه اشارات همه منقطع است بسبب خطّ وهمی برزخی که عارض او شده و دایرهٔ ها را بدوقسم نموده ، دو چشمی میشود در وقت رؤیت یعنی آن های هویّت در هنگام دیدن دو چشمی میشود و یکی دو مینماید زیرا که ذات باعتبار انتفاء نسب مخصوص باسم باطن و غیب است و باعتبار انتشار نسب منسوب باسم ظاهر و شهادت ، و مفهوم هر یکی مختلف است و کثرت اسماء از تغایر معانی و اعتبارات میخیزد ، و خط وهمی عبارت از صفات است و صفات را خطّ وهمی از آن جهت فرموده که غیریّت او جز اعتباری نیست زیرا که موجودی غیر ذات که وجود مطلق است نمیتواند بود و دو چشمی های هویّت نمود غیریّت وحدت و کثرت است که بتوسّط صفات حاصل گشته و فی الحقیقة کثرت نمودی بیش نیست، چون اعتبار غیبت و حضور و رفتن و آمدن و سیروسلوك و سالك همه از اختلاف نسب واضافات ناشی شده و در الله که ذات موصوف بجمیع صفاتست کثرات نسب و اضافات برنگ وحدت بر آمده و ظاهر و باطن و غیب وشهادت یکی شده است فرمود که متن :

نماند در میانه رهرو و راه   چو های هو شود ملحق بالله

بدانکه سالك تا زمانی که بارشاد شیخ کامل و اصل بسلوك طریق و تصفیه مشغول نمیگردد و سیر الی الله باتمام نمیرساند و بمرتبهٔ وصول که رفع اثنینیّت است نمیرسد تغایر و اختلاف ذات وصفات و افعال و وحدت و کثرت و ظاهر وباطن واوّل و آخر و غیب و شهادت و قرب وبُعد واتّصال و انفصال از پیش نظر وی برنمیخیزد و مائی و توئی و اوئی مینماید و از قید شرك خلاصی ندارد و توحید حقیقی بر او ظاهر نمیگردد و پیوسته اسیر قید نزدیکی و دوری و وصل و فراق است وهر گاه که های هو که اشارهٔ بمغایرت تعیّنات ظهور و بطون و غیب و شهادت است که بواسطهٔ خطّ برزخی نموده شده و آن خطّ برزخ موجب تغایر ما و من و تو و او گشته و کثرات وهمی نموده شده و دو چشم های هو که اشاره بآن دو مفهوم من و او و طالب و مطلوب و کثرت و وحدت است چون به الله که ذات موصوف بجمیع صفات است وشامل اسماء متقابله ظهور وبطون و وحدت و کثرت و غیب وشهادت واولیّت

و آخریّت است ملحق شود آن دو چشم های هو در الله یك چشم شود و خطّ وهمی مرتفع گردد و راه و راهرو وسلوك و سالك در میانه نماند و کثرت اعتباری که مینمود محو گشته همه یکی گردد و توحید حقیقی ظاهر شود و حقیقتی که مشار الیه أنا و من و تو و أنت و او و هو بود بر صرافت اطلاق تجلّی نموده مجموع یکچیز گردد و دوئی و غیریت نماند

شد من و اوئی حجاب راه ما | تا تو پیدائی نهان باشد خدا
زین حجاب ما و من یکدم بر آ | در مقام وصل او بی من در آ
برفشان برهردو عالم آستین | در مقام وحدت آ ایمن نشین
اندرین ره می نگنجد ما و تو | یا تو باشی در میانه یا که او

چون تعیّنات من و تو و او برزخ هستی و نیستی وجامع احکام وجوب و امکان است فرمود که متن :

بود هستی بهشت امکان چو دوزخ | من و تو در میان مانند برزخ

یعنی هستی که عبارت از وجوداست بهشت است چو بهشت عبارت از ادراك ملایم است و جمیع کمالات چون لازم ذات هستی است هر آینه نقایص و نا ملایم در مرتبهٔ وجود قطع نظر از ظهور او در مظاهر امکانیّه کرده نیست . وامکان مثال دوزخ است زیرا که دوزخ عبارت از ادراك نا ملایم است و جمیع مکروهات وتضادّ و تقابل و قیود و عدم حصول مطلوبات و صفات نقص که در وجود واقع است که دوزخ نتایج آنست همه از لوازم امکان است ، و من و تو که عبارت از تعیّنات است مانند برزخ یعنی حایل میان هستی که وجوب وصف خاصّ او است و امکان که صفت ممکن است واقع شده ایم چو حقیقت انسانی مجمع طرفی وجوب و امکان است و بحسب برزخیّت احکام طرفین در او ظهور مییابد و هر گاه که احکام کثرات امکانیّه بر انسان غالب گردد و بصفاتی که نقیض صفات الله اند موصوف شود در دوزخ است و بانواع سلاسل واغلال اوصاف ذمیمه واعمال سیّئه گرفتار است . واگر احکام وجوب و صفات کمال غالب آمد و میل او بجانب وحدت و مبدأ بیشتر گشت

در بهشت بی زوال در آمد و از زمرهٔ «لهم فیها ما یشاؤون»[1] باشد **شعر** :

چون شود اوصاف واخلاقت نکو — هشت جنّت خود توئی ای نیك خو
گر گرفتار صفات بد شدی — هم تو دوزخ هم عذاب سرمدی
هر که دارد در جهان خلق نکو — مخزن اسرار حق شد جان او
مایهٔ دوزخ چه باشد خلق بد — خلق بد آمد براه دوست سدّ
جملهٔ اخلاق و اوصاف ای پسر — هر زمان گردد ممثّل در صور
گاه نارت مینماید گاه نور — گاه دوزخ گاه جنّاتست و حور
آنچه گفتم هست از عین الیقین — نی ز استدلال تقلید است این

چون تکالیف و احکام شرعیّه لازم تعیّن ومائی[2] وتوئی است فرمود که **متن** :

چو برخیزد ترا این پرده از پیش — نماند نیز حکم مذهب و کیش

یعنی چون پردهٔ حجاب مائی و توئی که نقاب وجه کبریائی گشته است در مقام فناء فی الله از پیش نظر عارف واصل برخیزد و تعیّن روحانی و جسمانی بالکلّ مرتفع شود هر آینه چون احکام مذهب و کیش که ملّت میگویند متفرّع بر من وتو است و تعیّن مائی و توئی که نماند حکم مذهب و کیش نیز نماند وحقیقت «کلّ شییء هالك الاّ وجهه» روی نماید

در درون کعبه رسم قبله نیست — چه غم ار غوّاص را پاچیله نیست
عاشقانرا هر نفس سوزیدنی است — برده ویران خراج وعشر نیست
ملّت عشق از همه دینها جداست — عاشقانرا مذهب و ملّت خداست

بدانکه کیش و ملّت و دین و شریعت عبارت از طریقت خاصّه است که مبدأ آن نبوّت بوده باشد ، و مذهب وضع وطریق خاصّ است که مبدأ آن اجتهاد باشد . چون شرف رتبهٔ انسانی جهت مظهریّت علم و قدرت و آخریّت تقاضای تکلیف میکند فرمود که **متن** :

(۱) در آیه ۳۵ ، سورهٔ ۵۰ (ق) یعنی و برای ایشان است در بهشت آنچه بخواهند

(۲) نسخه خطی [تعین مائی] یعنی (واو) ندارد

همه حکم شریعت از من و تست   که آن بر بستهٔ جان و تن تست

بدانکه فیض چون از مبدأ نزول نماید تا زمانیکه بحاقّ وسط نمیرسد عروج صورت نمی بندد که ظهور رتب از هر یك از مظاهر لازمست و چون رتب بکلیّه بفعل آید بعثت و تکمیل نفوس و دعوت بمعاد صورت می‌بندد و چون حاقّ وسط که نهایت نزول و بدایت عروج است مرتبهٔ انسانی است هر آینه احکام شرعیّه از او امر و نواهی بر بستهٔ تعیّن و هیأت اجتماعی انسانی باشد از اینجهت میفرماید که همه حکم شریعت از من و تست بطریق اضافه میباید خواند نه عطف تا قافیه درست باشد هر چند آن حقیقت بهر تعیّین که متعیّن گردد تقاضای انانیّت و منی [1] مینماید فأمّا در نشأ انسانی که مرکّب است از مرکز خاك که غایت سفل است و محیط روح اضافی که نهایت علوّ است و بدین سبب شامل جمیع مراتب کمالات و ظهور است آن انانیّت و منی در غایت کمال بظهور پیوسته و بواسطهٔ این احاطه و جمعیّت امور و احکام شرعیّه از اوامر و نواهی از من و تست یعنی از نشأ انسانست که جامع جمیع من و ماست و مائی و منی تمامت مراتب ظهورات در انسان مجتمع گشته است و هر چه هست خود را می‌بیند و از این سبب تمامت احکام شرعیّه بر بستهٔ جان و تن انسانست که اگر هیأت مجموعی جان و تن نبودی انسان مکلّف نگشتی و حکمت تکلیف اظهار نیستی است بظهور عجز غیر و اضطرار بعبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی که « لن یستنکف المسیح ان یکون عبداً للّه» [2] و چون بحقیقت نظر کنند امتیاز عابد و معبود حقیقی از یکدیگر بحسب اعتبار اطلاق و تقیّد است و الاّ موجود حقیقی شیء واحد بیش نیست و من و تو و او اعتبارات عقلی آن حقیقت اند

عربیة :

لها صلواتی فی المقام اقیمها   و أشهد فیها أنّهالی صلّت [3]

---

(۱) [نسخهٔ خطی] [انانیت و هیأنی]

(۲) آیهٔ ۱۷۱ ، سورهٔ نساء یعنی استنکاف و سرپیچی ننمود حضرت مسیح که بوده باشد بندهٔ برای خدا

(۳) برای اوست نمازهای من که بجای میآورم در مقام ابراهیم یا درمقام عشق و با این حال گواهی میدهم در نماز که او برای من نماز خوانده است . یعنی جز معبود نمی بیند همه اوست .

کلانامصلّی واحدٌ ساجدٌ الی | حقیقته بالجمع فی کلّ سجدة (۱)
وما کان لی صلّی سوای ولم یکن | صلوتی لغیری فی أدا کلّ رکعة (۲)

و این کلام از لسان جمع است و کسی فهم این سخن تواند کرد که بسمع جمع بشنود. چون ظهور توحید حقیقی وقتی تواند بود که تعیّنات اشیاء از پیش نظر سالك عارف واصل در سطوت نور تجلّی ذاتی برخیزد فرمود که **متن**:

من و تو چون نماند درمیانه | چه کعبه چه کنش چه دیر وخانه

یعنی تعیّن من و تو که پردهٔ حجاب جمال آن حقیقت مطلقه گشته‌اند و بحسب اقتضای اختلاف استعدادات تعیّنات، ادیان ومذاهب مختلفه روی نموده و هر کسی روی توجّه بجانبی آورده‌اند چون آن تعیّن در تجلّی وحدت اطلاقی در میانه نماند و محو و متلاشی گردد و تعیّنات که موجب وهم تکثّر آن حقیقت شده بودند در سطوت نور وحدت مرتفع شوند کعبه و کنشت و دیر که قبله و معبد مسلمانان و یهودان و ترسایان است یکی گردد چه جای کعبه و کنشت و دیر که حجاب غیریّت بالکلّ از مابین مرتفع شده در نظر عارف واصل غیر حق هیچ درنیاید **شعر**:

بی نشان شو از همه نام ونشان | تا ببینی روی جانان را عیان
از خمار ما و من هر کو برست | ازشراب وصل جانان گشت مست
کی مقیّد واصل مطلق شود | عارف حقّ آن بود کو حقّ شود
هر که از قید تعیّن وارهید | بی من و ماخویش را مطلق بدید
در حقیقت ما ومن سدّ ره است | من نگوید هر که ازحق آگه است

چون تعیّن امر وهمی است که عارض حقیقت شده و بواسطهٔ عروض آن تعیّن واجب بصورت ممکن نموده است فرمود که **متن**:

تعیّن نقطهٔ وهمی است برعین | چوعینت گشت صافی غین شدعین

(۱) ما هر دو یکی باشیم که نماز خوان و سجده کننده هستیم در همهٔ سجده‌ها بسوی آن حقیقت واحدهٔ بالجمع

(۲) و نبوده‌است که نماز خوانده باشد بسوی من جز خودم و نبوده است نماز من برای غیرخودم در هیچ رکعتی که ادا کرده باشم

بدانکه چنانچه امتیاز حرف غین از حرف عین بنقطه است امتیاز ممکن از واجب بتعیّن است و تعیّن امر اعتباری وهمی است که وجود حقیقی نداردفلهذا میفرماید که تعیّن بمثابهٔ نقطهٔ وهمی است که عارض آن حقیقت شده است و عین بسبب آن نقطه غین نموده است یعنی تعیّن که امکانیّت است عارض عین که آن حقیقت مراد است شده است و بواسطهٔ آن تعیّن مطلق مقیّد و واجب ممکن نموده و هر گاه که دیدهٔ عارف واصل بنور کشف و شهود منوّر گردد و حجاب تعیّنات وهمیّه از پیش نظر او بر خیزد غین که کثرات و تعیّنات است عین شود و هر دو یکی گردد و دوئی نماند و پردهٔ پندار مرتفع گشته ظاهر شود که یك حقیقت است که بصورت کثرات و تعیّنات بر آمده و متلبّس بلباس مائی و توئی بوده است عین که قافیهٔ مصرع اوّل است بمعنی حقیقت است و عین در عینت که در مصرع دوّم است بمعنی چشم است و عین که قافیهٔ مصرع دوّم است حرف عین غیر معجم مراد است **عربیة** :

فلمّا جلوت الغین عنّی اجتلیتنی　　　مفیقاً فمنّی العین بالعین قرّت (۱)

فجاهد تشاهد فیك منك وراء ما　　　وصفت سکونا عن وجود سکینة (۲)

و فارق ضلال الفرق فالجمع منتج　　　هدی فرقة بالاتحاد تحدّت (۳)

چون وصول بمقام توحید حقیقی عیانی بعین الیقین و حقّ الیقین است فرمود که **متن** :

دو خطوه بیش نبود راه سالك　　　اگر چه دارد او چندین مهالك

خطوه گام است یعنی راه سالك بمطلوب و مقصود حقیقی دو گام بیش نیست یکی آنستکه همه اشیاء را حق بیند و دوم آنکه صحرای هستی مجازی سالك در نور دیده شود و سالك بعد از فنـاء ببقای حقّ متحقّق گشته همهٔ اشیاء را بیند که

---

(۱) آن هنگام که حجاب وجود را از خود بر داشتم خود را بهوش آمده یافتم پس چشم من روشن گشته بود به آن ذات و حقیقت

(۲) پس مجاهده کن در خودت تا مشاهده کنی از خود بالاتر از آنچه وصف نمودم سکونی را که از وقار و سکینه سرچشمه گرفته باشد

(۳) و دوری کن گمراهی فرق را و بمقام جمع آی ، پس مقام جمع است که نتیجهٔ هدایت دسته ای شد که بسبب اتحاد با حق خودرا بر کاینات مسلط دیده تحدی نمودند

وجود است که مرتبهٔ حقّ الیقین است . بدانکه اکابر طریقت قدّس ارواحهم تعیین فرموده اند که میان طالب و مطلوب صد منزلست که هر منزلی از این صد منزل مشتمل بر ده منزل است که «انّ بین العبد و الحقّ الف مقام من نور و ظلمة »(۱) و تا زمانیکه این منازل بالکلّ بطریق حال قطع نمیکند وصول بمطلوب حقیقی بطریق شهود حاصل نمیگردد و ازاینجا معلوم شد که جماعتی که با وجود مخالفات احکام شرعیّه و عدم متابعت انبیاء و اولیاء دعوی حقیقت و عرفان مینمایند ضالّ و مضلّند و محروم از جمال حقایق ایمان و دینند **شعر** :

راه توحید در قدم زدن است | قعر دریاچه جای دم زدن است

بی رضا و توکّل و تجرید | کی توان کرد دعوی توحید

نور و ظلمت بهم نگردد جمع | باد صرصر فرو نشاند شمع

فأمّا مجموع آن منازل و مقامات هزار گانه منحصر در این دو مرتبه است که معبّر بدوخطوه شده **شعر** :

ره را دو گام گفتند زیرا که فصل ووصل است

پیوند دوست گشتی از خویش اگر جدائی

گفتم که مائی ما ما را ز تو حجاب است

گفتا تو محو ما شو وانگه ببین تو مائی

فأمّا در این دو گام سالك راه را عقبات و مهالك و مزلّات اقدام بعضی آفاقی و بعضی انفسی که بر تر از احصاءاست واقع است و کلّیات آنرا اکابرطریقت نوشته اند تا سالك خود را در ورطهٔ هلاك نیندازد و وسیلهٔ نجات پیدا کرده از آن مهالك بسلامت بگذرد ، ومهلکات مثل اخلاق ذمیمه واعمال سیّئه وافعال قبیحه است که هر یکی موجب بُعد عبد است از حقّ و سبب گرفتاری او است بسلاسل و اغلال حرمان و عدم وصول بمطلوب ، و نسبت با سالك صاحب همّت که بارشاد پیر

(۱) بدوستیکه میان بنده و حق هزار مقام از نور و ظلمت باشد

کامل مکمّل راه طریقت میرود اگر چه این راه دو گام است که دَع نفسك وتعال[1] فأمّا نسبت با دیگران که راه حق نه بر قدم اهل کمال مسلوك میدارند راه بی پایانست **شعر** :

راه دوراست ای پسر هشیار باش / خواب با کور[2] افکن و بیدار باش

جهد کن تا اندرین راه دراز / تو بیکذرّه نمانی بسته باز

گر همه عالم برفتن بسپری / گام اوّل باشدت چون بنگری

چون اشارت کرد که راه سالك دو گام است فرمود که **متن** :

یك از های هویّت در گذشتن / دوم صحرای هستی در نوشتن

یعنی یك قدم آنست که سالك صاحب بصیرت از های هویّت که اشاره کرده شد که تعیّنات ذات مطلقه مراد است که بسبب آن تعیّن کثرات نموده شده و یکی دو مینماید در گذرد یعنی از مراتب کثرات وتعیّنات و همیّه عبور نماید و حجاب کثرات ازوجه وحدت مرتفع گردد وسالك وحدت در کثرت مشاهده فرماید وحق را در جمیع اشیاء متجلّی بتجلّیات اسمائی بیند **شعر** :

نهان بصورت اغیار یار پیدا شد / عیان بنقش و نگار آن نگار پیدا شد

پدید گشت زکثرت جمال وحدت او / یکی بصورت چندین هزار پیدا شد

واین مرتبهٔ عین الیقین است که سالك عارف بدیدهٔ بصیرت جمال وحدت در مرایای کثرات بی مزاحمت غیریّت مشاهده نماید ، وقدم دوم یعنی گام دوم آنستکه سالك صاحب جذبه صحرای هستی کثراترا بطریق سلوك وتصفیه طی نماید ودرنوردد و جمیع منازل قطع نموده ترقّی به عین الجمع و حضرت احدیّت نماید و هستی پندار خود و جمیع اشیاء راکه مستلزم وهم اثینیّت بود محو و فانی یابد و متحقّق ببقاء بعد الفناء گشته هرچه هست خود را بیند و داند **شعر** :

مادر او و او بما آمد دفین / من غلام مرد خود بینی چنین

---

(١) نفس خود را رهاکن و بیا

(٢) باکور : بامدادان نزدیك سحر

قطره در دریا فتاد و شد فنا		عین دریا گشتنش آمد بقا
قطره ودریاحقیقت خود یکی است		غیر حق درهر دو عالم هیچ نیست
هر که اورا ذوق این اسرار نیست		جان او را با حقیقت کار نیست

واینمقام حقّ الیقین است ونهایت مراتب کمال کاملان و غایت سیر سالکان و عارفان اینمرتبه است . چون در مقام فرق بعدالجمع و صحو بعدالمحو در نظر عارف واصل غیریّت اشیاء مجرّد اعتباری بیش نیست فرمود که **متن** :

درین مشهد یکی شد جمع وافراد		چو واحد ساری اندر عین اعداد

مشهد محل شهود است وشهود رؤیت حق است بحق یعنی در این مشهد که سالك واصل بساط هستی مجازی که وجود کثرات و تعیّنات است طی کرده دید که هر چه هست اواست وغیر آن حقیقت موجودی دیگر نیست و کثرات وتعیّنات اعتبارات هستی مطلقند که بحسب اختلاف نسب عارض آن حقیقت شده اند یکی شد جمع وافراد یعنی اگر میگوئی که باعتبار اسماء همه اوست راست است واگر میگوئی که شیء واحداست هم راست وحق است وهردو یکی است و تکثّر اعتبارات وصفات موجب تکثّر ذات نمیشود . چوواحد ساری اندر عین اعداد یعنی سریان واحد مطلق درمراتب کثرات مثل واحد است که در جمیع مراتب اعداد ساری است وبصورت جمیع مراتب اعداد او است که ظاهر شده است وهمه مظاهر اویند و باوجود این ظهور و بروز هیچ تکثّری وانقسامی در ذات واحد لازم نیامده و همچنان برصرافت وحدت باقیست و از کثرات نسب واضافات که در مراتب عددی عارض ذات واحد گشته اعداد بی غایت ظهور یافته وبحقیقت همه جز واحد نیست **شعر** :

یکی که اصل عدد بوددرشمار آمد		از آن سبب عدد بی شمار پیداشد
میان گرد وغبار آن سوارپنهان بود		ولی چه گردنشست آنسوارپیدا شد

چون عارف واصل کامل درمقام بقاء باللّه می بیند که ذات او را در جمیع ذرّات کاینات سریان است و همه اشیاء باو قائم اند و او واحد کثیر و فرد جامع است فرمود که متن:

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد

چون انسان بحسب حقیقت مظهر و مرآت ذات و جمیع اسماء و صفاتست و اورا بحسب جامعیّت که دارد در جمیع مراتب عروج و نزول وظهور و بروزاست می‌فرماید: تو آن جمعیکه عین وحدت آمد یعنی تو که انسانی بحسب هیأت اجتماعی صورت و معنی وقوای جسمانی وروحانی آن جمعیکه بواسطهٔ ترقّی و وصول بمقام احدیّت وفناء فی الله عین وحدت گشته وهمه خودرادیده واین نهایت مرتبهٔ ولایت است و نهایت سفر ثالث که زوال تقیّد بضدیّن ظاهر و باطن است عبارت ازاینمقام است ، وتو که انسانی آن واحدی که بعد ازتحقّق ببقاء باللّه ازمقام احدیّت درمراتب اسماء وصفات تنزّل نموده عین کثرت شده و بصورت جمیع اشیاء ظهور یافته واین مرتبهٔ سیر باللّه عن الله است و بصورت الوهیّت ظاهر گشته جمیع در عین وحدت ، واحد درعین کثرت توئی وازمرتبهٔ کثرت بسیر فی الله بمقام وحدت وصول می‌یابی و از مرتبهٔ وحدت بسیر باللّه عن الله بمنزل کثرت فرودمی آیی ، ودایرهٔ وجودی بعروج و نزول تو که انسان کاملی باتمام میرسد و قوسین وجوب وامکان سر بهم آورده یکی میگردد **شعر** :

عالم همه پرده دار ما شد ما بر رخ دوست پرده‌داریم
گر پرده زروی کار افتد ما پرده و پرده دار و یاریم
زین پرده‌بر آکه یار پیداست تاکی پس پرده خوار وزاریم
بر دار نقاب خود زرویش تا کشف شود که در چکاریم

چون اطّلاع تمام براسرار واحاطه بر کمالات ونشأهٔ انسانی جز بطریق سیر الی الله ووصول قطره بدریا حاصل نمیتواند شد فرمود که **متن**:

کسی این سرّ شناسد کو گذر کرد ز جزوی سوی کلّی یکسفر کرد

یعنی این سرّ که انسان کامل جمیع درعین وحدت وواحد درعین کثرتست کسی میداند که ازخودی خود که موجب تقیّدات اواست در گذرد واز جزوی که تعیّن و تشخّص خود مراداست بسوی کلّی که حقیقت واحدهٔ مطلقه‌است که بصورت جمیع کثرات و تعیّنات ظاهر گشته است یکبار سفر تواند کردو خود را از قید جزویّت

تواند رهانید و به‌بقاء‌بعد الفناء متحقّق شده ومطلق گشته خود را در جمیع نشئات‌و تطوّرات و ظهورات مشاهده تواند نمود **شعر**

گه‌مست و بی‌خبر زمی صاف وحدتیم　　گه درد نوش خانه خمّار کثرتیم
پرواز مابرون‌زمکان‌است و لامکان　　ما شاهباز حضرت و عنقای قربتیم
در ظاهر ارگدا و فقیریم باطنا　　سلطان تخت کشور معنیّ وصورتیم

(فی المسافر الی الله والسالك)

چون‌تحصیل کمال که‌وصول‌بمنزل توحید عیانی کشفی‌است بی‌سفر معنوی‌میسّر نمیشود فرمود که [سؤال‌این‌سؤالیست که درتحقیق کیفیّت‌سفر مسافران منزل اسنی وقاصدان مقصد اعلی ، و تبیین مرتبهٔ کمال کمّل‌است‌چنانچه فرماید که [1]] **متن:**

مسافر چون بودرهرو کدام‌است　　کرا گویم که او مرد تمام‌است

یعنی مسافر ورونده راه چون وچگونه می باشد و بچه کیفیّت راه الهمیرود وراهرووسالك کدام است و بچه‌کس اطلاق‌این اسم میکنند و مرتبهٔ‌کمال کدام‌است که هر که‌بآن‌مرتبه میرسد توان گفت که آن کس مرد تمام است‌و کامل است‌چون این بیت مشتمل بر دوسؤال است یکی درتحقیق کیفیّت سفرمسافر معنوی دوم در تعیین مرتبهٔ کمال کامل لاجرم اشاره بآن نموده فرمود که : [جواب‌سئوال‌اول

این جواب سؤالیست که در مصرع اوّل فرموده است که مسافر چگونه است و راه رووسالك کدام‌است واطلاق این اسم‌بر که میکنندفلهذافرمود که [2]] **متن:**

دگر گفتی مسافر کیست درراه　　کسی کوشد ز اصل خویش آگاه

یعنی بعد از جواب آنسؤال سابق که ذکر رفت که چه‌معنی دارد اندر خود سفرکن دگر بارهٔ پرسیدهٔ که مسافر در راه اله کیست یعنی سالك کیست بدانکه مسافر وسالك کسیرا مینامند که او بطریق سلوك وروش بمرتبه ومقامی برسد که‌از

(۱) و(۲) ظاهر آنست که عبارت بین دوهلال را در هردو جا ملحق کرده باشند

اصل و حقیقت خود آگاه و با خبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که مینماید نبوده است واصل وحقیقت اومرتبهٔ جامعهٔ الوهیّت[۱] است که در مراتب تنزّل متلبّس بدین لباس گشته و ظاهر باین صورت شده است و اولیّت عین آخر گشته و باطن عین ظاهر نموده **شعر** :

من آفتاب وحدتم تابان بانسان آمده — من نوراسم اعظمم پیش ازتن و جان آمده
هم نور جسمانی منم هم گوهر کانی منم — هم بحر عمّانی منم درقطره پنهان آمده
هم نور وهم پرتو منم هم سایه هم پی رو منم — هم راه و هم رهرو منم هم پیرره دان آمده

چون اطّلاع برحقیقت حال وقتی میسّر میتواند شد که اصل انسانی که حقیقت مطلقه است از قید تعیّن معرّا و مبرّا گردد فرمود که **متن** :

مسافر آن بود کو بگذرد زود — زخود صافی شود چون آتش از دود

یعنی مسافر و سالك آنستکه از منازل شهوات طبیعی و مشتهیات نفسانی و لذّات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و از ظلمت تعیّن خودی که حجاب نور اصل و حقیقت او بوده صافی گردد و پردهٔ پندار خودی از روی حقیقت بر اندازد و چون آتش ازدود جدا شود وتشبیه حقیقت بآتش و دود بتعیّن از آنجهت نموده است که چنانچه دود دلیل نار است تعیّنات ومحدثات دلیل آن حقیقتند و سالك تا زمانیکه ملاحظهٔ دلیل مینماید محجوبست **شعر** :

این گریزد ازدلیل واز حجیب — از پی مطلوب سر برده بجیب
گر دخان او رادلیل آتش است — بی دخان مارادر آن آتش خوشست
خاصه آن آتش که درقرب و ولا — از دخان نزدیکتر آید بما
بس سیه کاری بود رفتن زجان — بهر تخییلات جان سوی دخان

چون بیان فرمود که مسافر و سالك کدام است اشاره بکیفیّت سفر نموده میفرماید که **متن** :

سلوکش سیر کشفی دان زامکان — سوی واجب بترك شین و نقصان

یعنی قطع منازل و مراحل سالك مسافر که عبارت از سلوکست از امکان

(۱) نسخه چاپی [بمرتبه جامعیت الهیه است].

و تعیّنات است بجانب واجب بسیر کشفی که بترك شین وعیب واعمال و افعال واقوال قبیحه و بترك نقصان وصفات و اخلاق ردیّه موقوفست زیرا که مادام که سالك مسالك طریقت ترك اعمال و اقوال و افعالی که در شریعت یا در طریقت شین وعیب است ننماید و از اخلاق و صفاتی که موجب نقص و تقیّد و عدم وصول بمبدأ است اعراض نکند بمراتب مکاشفات و مشاهدات نمیتواند رسید و سیر کشفی اعلی ازسیر استدلالی است چو آن بطریق شهود و معاینه است واین بطرین دلیل «و لیس الخبر کالمعاینه»(۱)

عاشق آن غصّهٔ دانش نداشت — چشم برخورشیدبینش بر گماشت
هر که در خلوت به بینش یافت راه — او ز دانشها نجوید دستگاه
با جمال جان چو شد هم کاسه‌ای — باشدش زاخبار و دانش تا سه‌ای
عاشقان را شدمدرّس حسن دوست — دفتر ودرس وسبقشان روی اواست

چون سیر کشفی عبارت از رفتن سالکست از مقام تقیّد بجانب اطلاق فرمود که متن :

بعکس سیر اوّل در منازل — رود تا گردد او انسان کامل

یعنی سالك مسافر بعکس سیر اول که سیرمبدأ است از عالم اطلاق بمراتب تقیّد و از وحدت بکثرت جهت ظهور و اظهار ، در منازل که مراتب کثرات و تعیّنات وجود است ،آن مسافر سالك بسیر الی الله که رفتن از تقیّد باطلاق و از کثرت بوحدتست که سیر رجوعی و عروجی میخوانند ، رودتا گردد اوانسان کامل یعنی بترتیبی که از اطلاق آمده است تا بمرتبهٔ انسانی رسیده است از مرتبهٔ انسانی برود تا بمقامی برسد که انسان کامل گردد و آنمقام فناء فی‌الله است که‌نهایت سیرسالکان و رفع اثنینیّت و اتّحاد قطره با دریاست

کشف این معنی اگر خواهی بیا — تیغ لا زن بر سر غیر خدا
بعد نفی خلق کن اثبات حق — تاکه گردی غرق‌بحر ذات حق
از میان برخیزد این ما و منی — پس گدا گردد بحق شاه و غنی

(۲) ونمیباشد خبر وشنیدن مانند معاینه ودیدن .

رنگ بی رنگی بگیرد رنگها　　　دور گردداز زهت فرسنگها

قاعدة فی بیان کیفیة سیر الانسان

فی طبیعته و حالاته و کمالاته و نقائصه

جهت توضیح سیر عروجی که عکس سیر نزولی است فرمود که: قاعدة . این قاعده ایست در بیان عروج فیض که از مبدأ فیّاض مطلق نزول نموده در مراتب تعیّنات و کثرات متنزّل گشته است و هر جا بصفتی و طوری ظهور یافته تا بمرتبهٔ انسانی که نقطهٔ نهایت قوس نزولی دایرهٔ وجود و بدایت قوس عروجی است رسیده است ، و کیفیّت اتّصال نقطهٔ اوّل بآخر فلهذا فرمود که **متن** :

بدان اول که تا چون گشت موجود　　　که تا انسان کامل گشت مولود

یعنی اوّل بدانکه انسان که نهایت مراتب تنزّل وجود و بدایت ترقّی است و برزخ ظلمت کثرت و نور وحدت واقعست چگونه موجود گشته است وابتداء نشأ او بچه نوع بوده است و تا زمانی که انسان کامل یعنی کامل الخلقه موجود شده یعنی از مادر متولد گشته است در چه نشئات وظهورات و تطوّرات عبور نموده است ، و میتواند بود که انسان را بکامل صفت کردن با وجود آنکه در صدد بیان ابتداء موجود شدن نشأ نوع انسانست از آنجهت بوده باشد که چنانچه غرض ازایجاد مراتب موجودات نوع انسانی است غرض از نوع انسان آن افرادند که بسیر کشفی رجوع بمبدأ نموده اند و بمرتبهٔ کمال حقیقی رسیده اند چنانچه ترتیب این قاعده جهت بیان احوال ایشانست . چون صورت انسانی که اعدل انواع مرکّباتست از نطفه متکوّن میگردد و از ابتداء تکوّن جنین در رحم مادر تا زمان ولادت او رانشئات و حالات چند چنانچه در کتب تشریح مشروحست واقعست تنبیه بر آن نموده فرمود که **متن** :

در اطوار جمادی بود پیدا　　　　پس ازروح اضافی گشت دانا

بدانکه ارباب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن قرار یابد گردشود مثل بیضه و اوّل‌حالتی که اوراواقع‌میشود زبدیّت[1] است یعنی‌بفعل‌قوّهٔ مصوّره آن منی کف بر آورد و در اینحالت زبدیّت بتحریك قوّهٔ مصوّره سه نقطه در او بازدید گردد یکی در وسط که‌محلّ دل‌است ، ودوّم درجانب ایمن او که محل‌جگر است ، و سیوم‌بالای ایشان که‌محل دماغ است ، وبعداز آن محل سرّه که ناف‌است متعیّن گردد و پردهٔ باریك پیدا شود که احاطهٔ صورت جمعیّت انسان نموده حافظ از تفرق باشد ، وحق آنست که اول عضوی که متکوّن میشود دل‌است وبعضی گفته اند که دماغ و چشم است . و حالت ثانیه آنستکه نقاط دمویّه در صفاق که جلد رقیق است که گرد او در آمده است ظاهر شود و در اینحالت نقاط رغوی که نقاط زبدیّه بود مستحیل بنقاط دمویّه گردد و نقطهٔ سرّه مستحیل بصورت سرّه شود استحالهٔ محسوسه . وحالت‌سیوم آنستکه علقه شودو علق خون غلیظ‌را گویند و علقه قطعهٔ خون غلیظ‌است . و حالت‌رابعه آنستکه مضغه شود و مضغه گوشت پاره پاره را میگویند و دراینحالت اعضاء رئیسه که‌دل و دماغ و جگراست ظاهر شود . و حالت خامسه آنستکه استخوانها پیدا آید و اعضاء از یکدیگر متمیّز گردند و سر ازکتف و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و منافذ و مجاری حرارت غریزی بظهورپیوسته‌قوای‌غاذیه و نامیه بفعل آمده قابل ومستعدّ روح حیوانی که‌مرکب‌روح انسانی‌است گردد. بدانکه مدّت رغوه[2] که‌حالت اولی است‌شش‌روز است یا هفت روز و در این ایّام قوّهٔ مصوّره در نطفه تصرّف بی استمداد رحم‌مینماید ، و مدّت حالت ثانیه که خطوط و نقاط دمویّه در او پیدا میشود سه روز است چنانچه مجموع آن از وقت ابتداء تا این دم نه روز میباشد ، و باشد که بیکروز یا متقدّم شود یا متأخّر ، ومدّت حالت ثالثه که علقه میشود شش روز است چنانچه مجموع آن از وقت‌ابتداء تا غایت پانزده روز میباشد ، و باشد که بیکروز یا بدو

---

(۱) زبد بفتح اول وثانی : کف که برروی آب‌آید .

(۲) رغوه نیز بمعنای‌کف باشد .

روز متقدّم یا متأخّر باشد ، و مدّت حالت رابعه که مضغه میشود دوازده روز است و گاه باشد که بدو روز یا سه روز متقدّم و متأخّر شود ، ومدّت حالت خامسه که اعضاء از یکدیگر ممتاز میگردند نه روز است و در این نه روز اعضای جنین در بعضی تمام میشود و اوّل ایّام محسوس میگردد و در بعضی دیگر که اعضاء بالکلّ هنوز متمیّز نشده اند در مدّت چهار روز دیگر تمام ظهور میبابد چنانچه در چهل روز تمام شود و اقلّ ایّام ظهور اعضای جنین سی روز است و اوسط سی وپنج روز و چهل روز واکثرچهل و پنج، و دراین ایّام حالات مذکوره در انتقال از حالتی بحالتی ذکر از انثی اسرع است و ایّام ظهور او کمتر است چو حرارت در ذکور زیاده ازاناث‌است ، و امام فخر الدّین رازی در رسائل خود ذکر فرموده که اگر سائلی پرسد که آنچه از ارباب تجارب ذکر کرده شده که بچهل روز اعضای جنین محسوس میگردد مخالف معنی حدیث است که‌عبدالله مسعود رضی الله‌عنه از حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله وسلّم روایت کرده که « انّ احدکم بجمیع خلقه فی‌بطن امّه‌اربعین یوماً نطفةً ثمّ یکون علقة مثل ذلك ثمّ یکون مضغة مثل ذلك ثمّ یرسل الله الیه ملكاً ینفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه و اجله و شقیّ او سعید »[1] ووجه مخالفت ظاهراست زیرا که حدیث دلالت بر آن دارد که چهل روز نطفه باشد و چهل روز علقه و چهل روز مضغه ، جواب آنست که اگر چه در مدّت چهل روز اعضای جنین ظهور میبابد ولیکن کمال احوال آنگاه ظاهرمیشود که سه اربعین بگذرد و بعد از این حالات مذکورات مستعدّ آن گردد که از حضرت وهّابی روح حیوانی که عبارت از بخار لطیف است که قابل حیات و حسّ و حرکت باشد بر او فائض شود وبواسطهٔ روزنهٔ اعتدال روح حیوانی نور روح انسانی که روح اضافی است پرتوی بروی اندازد واز حضرت علیم شعاع علم بر

(۱) بدرستی که هر یك از شمادر شکم مادر خود چهل روز نطفه بودید پس‌بصورت علقه (خون بسته) درآمدید وهمچنان چهل‌روز پس بصورت مضغه (گوشت‌جاویده) در آمدید‌چهل‌روز پس از آن سه‌چهل روز خداوند فرشته ای را بسوی آن روان ساخته تا درآن بدمد و هم آن فرشته مأمور است که چهار کلمه را بنویسد پس بنویسد که رزق‌آن در جهان چه باشد وبنویسد مدت عمر اورا وبنویسد که او نیك بخت باشد یابدبخت .

او تابان گردد و صورت انسانی با تمام رسیده آنگه خلعت کمال پوشد فتبارك الله احسن الخالقین. و آنچه فرموده است که: دراطوارجمادی بود پیدا . اشاره بآن چهار حالت اوّل است فلهذا بصیغهٔ جمع ادانموده فرمود که:دراطوارجمادی.ودراین چهارحالت نسبت باجماد کردن از آنجهت است که چنانکه جمادمرکبی استکه نفس ندارد ، در اینحالات اربعه او نیزمرکبی است که هنوزمستعدّ فیضان نفس نشده . پس ازروح اضافی گشت دانا یعنی در اثنای حالت خامسه که تمامت اعضاء متمیّز گشته‌اند وصورت انسانی تکمیل یافته مستعدّ قبول فیض نفس گشت روح حیوانی بر او فایض شده وبحکم «اوّل مایتعیّن به الّذات العلم[1]» قابل ظهور علم وحیات گشت . بدانکه روح اضافی که فرموده میتواند بود که عبارت از همین روح حیوانی باشد یعنی بعد ازروحی که به اضافه و نسبت با حالات اربعهٔ اولی دراو ظهور یافته است چه ابتداء ظهور احکام روح که علم و حیاتست در مرتبهٔ حیوانیست، ومیتواند بود که روح اضافی روح انسانی مراد باشد و روح اضافی از آنجهت گفته‌اند که روح انسانی را حضرت عزّت عزّ شانه جهت تشریف اضافه بخود فرموده است که (ونفخت فیه من روحی[2]) واین اولی است و بر این تقدیر معنی چنان باشد که پس از روح اضافی یعنی در اثنای حالت خامسه که روح حیوان بر او فایض شده وازروزنهٔ اعتدال روح حیوانی پرتو نور روح انسانی بر او تابان گشته صفت علم وروح در او بظهور ظاهر آمد.چون مقرّر است که هر گاه که ضعف آن مدّتی که صورت اعضای جنین در آنمدّت حاصل شده است بگذرد جنین در رحم متحرّك گردد فرمود که **متن** :

پس آنگه جنبشی کرد او زقدرت — پس از وی شد زحق صاحب ارادت

بدانکه اطبّاء فرموده‌اند که بهر مقدارمدّت که نطفه در رحم صورت انسانی پیدا کرده است و اعضای او نموده شده چون ضعف آنمقدار مدّت بگذرد جنین در رحم حرکت کند وهر گاه که ضعف آنمقدار ایّام که حرکت نموده است بگذرد

---

(١) نخست چیزیکه ذات به او تعین گیرد علم ودانائی است

(٢) درآیهٔ (٣٠) ، سورهٔ حجر (١٥) ودرآیه ٧٣، سورهٔ ٣٧ (ص)

متولّد شود مثلا اگر درسی روز که اقلّ ایّام است اعضای او ظهور یافته است چون شصت روز که ضعف سی روزاست بگذرد متحرّك شود وبعد از صد وبیست روز دیگر که ضعف شصت روزاست که مدّت حرکت جنین بود چنانکه مجموع آن صد و هشتاد روزاست که ششماه تمام باشد متولّد شود ، واگر درسی وپنجروز که عدل وسط است اعضایش پیدا آید در هفتاد روز که ضعف سی و پنجروز است حرکت کند و بعد از صد وچهل روز که ضعف هفتاد روز است چنانچه مجموع هفتماه باشد متولّد شود و اکثر آن باشد که فرزند بماند ، واگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز که ضعف چهل است متحرك شود وبعد از صدو شصت روز دیگر که ضعف هشتاد است چنانکه مجموع هشتماه باشد متولّد شود واکثر آن است که نماند ، واگر درمدّت چهل و پنجروز اعضای اوصورت بسته باشد در نود روز که ضعف چهل و پنجروز است حرکت کند و بعد از صد و هشتاد روزدیگر که ضعف نود باشد چنانچه مجموع نه ماه بود متولد گردد وبماندانشاءالله ، وبدانکه این تقریر که کرده شد بنا بر تقریب است نه تحقیق زیراکه بسیار باشد که دراین مقادیر زیاده ونقصان واقعشود و عقول خلایق از معرفت علل این مقادیر قاصر است چو اسرار حکمت بی نهایت الهی جز بعلم بی نهایت حقّ تبارك وتعالی نتوان دانست که (وماأوتیتم من العلم الاّ قلیلاً (۱))ومنجّمان صاحب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم افتاد ماه اوّل در تربیت زحل است، و ماه دوم در تربیت مشتری است، و ماه سیوم در تربیت مرّیخ، و ماه چهارم در تربیت آفتاب، و ماه پنجم در تربیت زهره ، و ماه ششم در تربیت عطارد،وماه هفتم در تربیت ماه ، اگر دراین ماه هفتم متولد شد چون در طبیعت قمر رطوبتی است وبدین سبب مناسبت بامزاج حیات دارد چو مزاج حیات گرم و تراست اکثر آنستکه باقی میماند، و اگر درماه هفتم متولد نشد ماه هشتم باز نوبت تربیت بزحل میرسد اگر متولد شود چون طبیعت زحل سر دو خشك است ومزاج موت دارد غالب آنستکه نمیماند ، و در ماه هشتم اگر متولد نشود ماه نهم باز

(۱) آیهٔ قرآن یعنی ندادند شما را از دانش مگر اندکی

نوبت تربیت بمشتری که‌طبیعت کرم‌وتردارد میرسدودر این ماه که متولد شودلاجرم باقی‌می‌ماند ودر غایت قوّت میباشد چه مشتری که صاحب تربیت است برطبیعت حیات‌است. میفرماید که: پس آنگه جنبشی کرد اوز قدرت . یعنی جنین‌رادر رحم‌بعد از آنکه‌روح حیوانی بر اوفائض‌شده باشدوازحضرت‌حیّ علیم حیات وعلم‌یافته آنگه ازحضرت قدیر قوّت حرکت وجنبش در او پیدا می آید وچنانکه مذکورشد در ضعف آن‌مدّت که اعضای اوبظهور آمده که أقلّ آن شصت روز است و أوسط هفتاد وهشتاد وأکثر وأعلای آن‌نود ، متحرك میشودوآثارقدرت دراو ظاهر میگردد. پس آنگه شد زحق صاحب ارادت یعنی بعد ازظهور حرکت که آثار قدرتست آن‌جنین از حق که مرید کلّ است صاحب اراده شود و آثار وعلامات صفت‌اراده از او هویدا شود وازتنکنای خانهٔ رحم وغذاهای نا ملایم ارادهٔ خروج بفضای صحرای عالم نموده‌تولد یابد واز بطون بظهور آید . چون بعد از صفت اراده آثار صفات سمیعی وبصیری بظهور می آید فرمود که **متن** :

بطفلی کرد باز احساس عالم　　　در او بالفعل شد وسواس عالم

یعنی بعد از تولّد در ایّام طفولیّت بحسب کمال ظهور آثار سمیعی وبصیری باز احساس عالم نمود یعنی اگرچه آثار این صفات فی‌الجمله دررحم مشاهده نموده بود در این مرتبه آن صفات ظهور تامّ یافته باز احساس اینعالم کرد و عالم نورانی دید ولذّت اطعمه واشربهٔ لذیذه چشید و تمیز نافع وضارّ و اختیار نافع وکراهت ضارّ در او بظهور آمد و ازجهت این احساس وسواس‌عالم که بالقوّه در اومتکوّن بود بفعل و ظهور پیوست وبواسطهٔ تحصیل مشتهیات طبیعی و لذّات نفسانی طالب دنیا گشت . چون حواس که مدرك جزویّاتند در نشأ انسانی بنهایت‌کمال خود رسیده‌اندونفس انسان مدرکات‌جزویّهٔ ایشانراوسایل و آلات ادراك کلّیات که‌منتهای مطالبست گردانیده بفلاح حصول مقاصد فایز میگردد فلهذا فرمود که **متن** :

چوجزویّات شددر وی مرتّب　　　بکلیّات ره برد ازمرکّب

یعنی چون نفس انسانی بقوای مدرکه ظاهره که سامعه و باصره وشامّه وذائقه و لامسه‌اند ادراک محسوسات نمود وبحسّ مشترک که در پیشگاه دهلیز دماغ ساکن است و مشرف بر حواس ظاهرهٔ پنجگانه است و مسمّی بحسّ مشترک از آنجهت شده که در ادراک اعمال پنج حس ظاهر شریکست سپرد آنگاه حس مشترک که مشرف حواس ظاهره است آن‌مدرکاترا بخزانهٔ خیال که در مرتبهٔ دوم دماغ است مخزون گردانید و باز نفس انسانی بقوّت واهمه که در بطن اوسطدماغ واقع است ومدرک معانی جزویّه است که‌بقوی وحواسّ ظاهره آن معانی مدرک نمیشوندادراک کرد و قوّهٔ وهم آن معانی جزویّه بخزینهٔ خاصّه خودکه حافظه و ذاکره می نامند و در بطن آخر دماغ مودع است ودیعت نهاد چون این جزویّات که عبارت از این صور ومعانی جزویّه است که باآلات مشاعر ظاهره و باطنهٔ مذکوره مدرک و محفوظ گشته است در انسان مُعَدّ و مهیّا و مرّتب گردد آنگاه نفس انسانی بقوّهٔ عاقله که نطق مراد است و بالذّات مدرک کلّیاتست و تمیز میان مدرکات می‌نماید انتزاع صورجزویّه از آن‌مدرکات مخزونه نموده ملاحظه بروجه کلّی نماید وبحسب مصالح واحتیاج ترتیب و ترکیب آن امور معلومه نموده بامور کلّیه و حقایق صناعات واقف وعارف گردد ، بدانکه نفس انسانی ممتاز از نفس نباتی و حیوانی بقوّهٔ عاقله است که نطق مراد است وهر گاه‌که توجه این قوّه بمعرفت حقایق موجودات و احاطهٔ معقولات باشد آن قوّه را باین اعتبار عقل نظری میخوانند ، وگاهی که‌توجّه او بتصرّف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و اقوال واستنباط صناعات بجهت انتظام امور معاش و معاد باشد آن قوّه را باین اعتبار عقل عملی مینامند . چون قوای محرّکه بعد از قوای مدرکه است فرمودکه **متن** :

غضب گشت اندراو پیدا و شهوت وزایشان خاست حرص‌وبخل ونخوت

بدانکه قوائیکه‌انسان وحیوان در آن مشترکند دوقسمند یکی قوای مدرکه است چنانچه ذکر رفت‌دوم قوای‌محرّکه . وتقدیم‌قوای‌مدرکه‌بر محرّکه‌از آنستکه

تحریك موقوف باراده است واراده موقوف بادراك، وقوای محرّکه یا باعثه است که آنرا شوقیّه میگویند یا فاعله، وقوّهٔ فاعله آنستکه از او افعال بتحریك اعضاء و تمدید اعصاب حاصل گردد، و قوّهٔ باعثه دو قسم میشود یکی آنکه منبعث بسوی جذب منافع باشد و آنرا قوّهٔشهوی میخوانند، دوم آنکه منبعث باشد بسوی دفع مضارّ وآنرا قوهٔ غضبی میخوانند واشارتی بدینمعنی نموده فرموده که: غضب گشت اندرو پیدا و شهوت. یعنی بعد ازظهورقوای مدرکهٔ مذکوره غضب که قوّهٔ باعثه است بسوی دفع ناملایم در انسان پیدا گشت وشهوت که قوّهٔ باعثه است بجانب جذب منافع و مرغوبات از او بظهور آمد، وز ایشانخاست حرص وبخل و نخوت یعنی از قوّهٔ غضبی و شهوی صفات ذمیمه حرص و بخل و نخوت هویدا شد و ظاهر گشت، صفتحرص ضدّ صفت قناعتست و منبعث از افراط قوّهٔ شهویست و صفت بخل ضدّ صفت سخاست واز تفریطات قوّت شهویّه است، و نخوت ضدّ تذلّل ومسکینی وافتقار است واز افراط قوّهٔ غضبی است، و هریکی از این قوّهٔ غضبی و شهوی را حالات سه گانه است که عبارت از اعتدال و افراط وتفریطست وبتفصیل در محل خود بیان آن کرده‌میشود. چون‌منبع ومنشأ اخلاق واوصاف ذمیمه قوّهٔغضبی وشهوی‌است که مسمّی بنفس سبعی و بهیمی میشود فرمودکه **متن**:

بفعل آمد صفتهای ذمیمه   بترشد ازدد ودیو و بهیمه

یعنی چو ن نفس سبعی و بهیمی که قوّهٔ غضبی و شهوی مراد است که منبع ومصدر شرور افعالند بر نفس ناطقه که امتیاز انسان از باقی حیوانات بدانست و بواسطهٔ این قوّه انسان تمیز میان مصالح و مفاسد احوال و اقوال مینمود غالب گردند و انسان در تحصیل دواعی طبیعت و مشتهیات نفس قوّهٔ نطق را که نفس ملکی میخوانند آلت و وسیلهٔ خود گردانید، هر آینه‌جمیع صفات‌ذمیمه وافعال قبیحه که بالقوّه در او مکمون و مستور بود بمرتبهٔ فعل وظهور رسد وچون ازعالم علوی روی بگرداند وتوجّه‌بعالم سفلی طبیعت نماید ودر پی حصول لذّات نفسانی و مشتهیات شهوانی شود بحسب جامعیّت‌مراتب که انسان‌راست تمامت صفات ذمیمه

که بسبیل انتشاریّت در همهٔ حیوانات ظهور یافته بود ازو ظاهر گردد و بی شبهه وشكّ از دد که سباع است ودیو که جنّ است و بهایم بدتر و واپس‌تر شود چو در هر حیوانی صفتی ازاین صفات ذمیمه ظهور یافته بود ودر انسانی مجموع این‌صفات بحدّ کمال‌ظاهر گشته‌است[بسبب‌انقیادنفس‌ناطقه مر قوّت غضبی و شهوی رانعوذبالله من ذلك(۱)] ، دیگر آنکه هر حیوانی‌را ازبرای آنچه‌مخلوق گردانیده‌اند در آنچیز مطیع‌ومنقاد است وانسانرا که فی‌الحقیقة از برای معرفت آفریده‌اند و زمام کمال و نقصان بدست اراده ورویّت اوسپرده ترك آن کمالات نموده روی توجّه بمشتهیات طبیعت آورده است پیوسته طالب مرغوبات و مطلوبات نفسانی گشته است و مثل چنین‌کس مثل آن شخص است که باوجود قدرت واختیار ترك لذّات سلطانی‌نموده خودرا بمحنت خارکشی و کنّاسی مبتلاگرداند **شعر** :

تو همای دولتی ای ممتحن — چندجوئی جیفه‌چون زاغ وزغن
شاهباز دست سلطانی چرا — در جهان باشی چو بومان بی‌نوا
این ده ویرانه با جغدان گذار — کن بقاف قرب چون عنقا گذار
باگدایان کم نشین شاهی‌طلب — غافلی بگذار و آگاهی طلب
ازملك چون‌هست قدر توفزون — پس چرا در دست شیطانی زبون
این‌دوروزه‌عمر را فرصت شمار — هان مشو از دوست غافل زینهار
هرچه آن اینجا نیاوردی بدست — تا نپنداری دلا آنجات هست

چون نشأ انسانی نهایت تنزّل قوس ظهوری و صعودی و نزولی دایرهٔ وجود ونقطهٔ بدایت قوس عروجی است فرمود که **متن** :

تنزّل را بود این نقطه اسفل — که شد بانقطهٔ وحدت مقابل

چون مدارج و معارج وجود چنانچه‌بکرّات تنبیه‌بر آن‌رفت دوری‌است ودر دایره هر نقطهٔ که در حاق‌ّوسط ومقابل نقطهٔ اوّلست البته نهایت ظهور احکام قوس نزولی‌خواهدبودفلهذا فرمود که:تنزل‌را بود این‌نقطه اسفل. یعنی‌مرتبهٔ‌انسانی دردایرهٔ

(۱) این عبارت در نسخه خطی ما نیست

وجود نقطهٔ اخیرهٔ قوس ظهور است و مقابل نقطهٔ وحدت واقعست واز اینجهت کثرات اسمائی و صفاتی وجوبی و امکانی همه در آیینهٔ حقیقت او منعکس گشته و دروی بحدّ ظهور رسیده است و بسبب این جامعیّت است که انسان اکمل موجودات و مستحق خلافتست شعر :

مجموعهٔ جمیع صفاتست ذات‌ما دیویم‌وهم فرشته‌وهم‌نوروظلمتیم
در ظاهر ارگدا و فقیریم باطناً سلطان‌هفت‌کشورمعنی‌وصورتیم

چون انسان مظهر جمیع صفات کلّیه و جزویّه واقع شده و آثار و احکام همه در نشأ او بظهور پیوسته است فرمود که متن :

شد از افعال کثرت بی نهایت مقابل شد از این رو بابدایت

یعنی چون انسان مظهر جمیع اسماء وصفات واقع‌است و ظهور احکام‌هریکی از آنها موقوف بفعل خاص و هر فعلی باز موقوف بآلت خاص است پس هر آینه از افعال بی نهایت که آثار صفات بی غایتند کثرات بیحدّ و عدّ درصورت انسانی ظاهر گشت واز روی کثرات بیغایت که در انسان پیداشد انسان بابدایت که وحدت‌حقیقی است و بهیچوجهی از وجوه کثرترا در او گنجائی نیست مقابل گشت وهرچه درذات احدیّت مکمون و مستور بود درآیینهٔ حقیقت انسانی‌بسبب محاذات وتقابل منعکس شد واز غیب بشهادت‌آمد شعر :

درما نگاه‌کرد هزاران هزار دید درخود نگاه‌کرد بجزخودیکی‌ندید
یك‌نکته گفت‌یارولیکن‌بسی شنود یکدانه کشت‌دوست‌ولیکن‌بسی‌درود

چون تقیّد بقیود کثرت واتّصاف‌بصفات ذمیمهٔ‌امکانیّه موجب شقاوت وتضییع استعدادات‌فطری‌است فرمود که متن :

اگر گردد مقیّد اندرین دام بگمراهی بود کمتر ز انعام

یعنی چون در انسان‌این‌صفات‌ذمیمه‌بظهور پیوست اگرچنانچه‌انسان درهمین صفات حیوانی از خوردن و آشامیدن و شهوت راندن و تسلّط و تکبّر و تجبّر و آنچه مقتضای طبیعت‌است که هریکی از این صفات بحقیقت دامی‌است که شاهباز

روح انسانیرا مقیّد و پای بند گردانیده‌است ونمیگذارد که از حبس تن بصحرای عالم جان و فضای روحانی پرواز نماید بماند و مقیّد گردد و نتواند که ترقّی نماید وقدم سیر وسلوك فراتر از مقام طبیعت که اسفل سافلین است نهد و آنچه مطلوب ازانشاء انسانی بود حاصل کندو بمتابعت انبیاء واولیاء که راه‌نمایان طریق هدایت‌اند درصراط المستقیم شریعت وطریقت به‌معاد که مبدأ اصلی بود رجوع نماید هرآینه بگمراهی وضلالت کمتر و واپس‌تر از انعام خواهد بود که «اولئك کالانعام بل‌هم‌اضل» (۱) زیرا که انعام استعداد و قابلیّت آنکه کسب کمالات حقیقی نمایند نداشتند و بجهت عدم قابلیّت معذورند واز بهر آنچه آفریده شده‌اند مطیع وفرمان بردارند وانسان که من‌حیث الحقیقة قابلیّت واستعداد جمیع کمالات از وصول بمبدأ و معارف یقینی داشت زمام اختیار بدست طبیعت واگذاشته ترك آن کمالات دوجهانی گرفته است و در پی هوای نفس افتاده و بطریق انعکاس روی توجّه بجانب اسفل آورده وهرلحظه ناقص‌تر وشقی‌تر میگردد تا از درجهٔ بهایم نیز منحط گردد **شعر** :

باهوا و آروز کم باش دوست — چون یضلّك عن‌سبیل الله اوست
گردن خر گیر و سوی راه کش — سوی ره بینان و ره دانان خوش
هین‌بهل خررا ودست از وی بدار — زانکه عشق اوست سوی‌سبزه‌زار
گر یکی دم تو زغفلت واهلیش — او رود فرسنگها سوی حشیش
گرندانی ره هر آنچه‌خر بخواست — عکس آن کن‌خودبود آن‌راه‌راست
این هوارا نشکند اندر جهان — هیچ چیزی همچو سایه کاملان
دشمن راهست خر مست علف — بس که هرخر بنده‌را کرد او تلف

چون خلاف مقتضیات طبیعت جز بنور هدایت الهی میسّر نیست فرمود که **متن** :

وگر نوری رسد ازعالم جان — زفیض‌جذبه یاازعکس برهان

یعنی اگر هدایت و عنایت الهی رهبر گردد و نور واردات و الهامات و کشش

(۱) آیه ۱۷۹ سوره اعراف (۲) یعنی آنها که کافرند مانندچارپایان باشند بلکه هرآینه گمراه‌ترند .

و جذبهٔ الهی و علوم لدنّی از عالم جان که مقام الوهیّت و مرتبهٔ اسماء است و حیات و علم و تمامت صفات کمال از او بر موجودات فایض است برسد ، ورسیدن آن نور که سبب کشف مستور میشود بدو طریق میتواند بود یکی بفیض جذبه که «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» و جذبه عبارتست از نزدیك گردانیدن حق مر بنده را بمحض عنایت ازلیّت و مهیّا ساختن آنچه در طی منازل بنده بآن محتاج باشد بی آنکه زحمتی و کوششی ازجانب بنده باشد « اللّهمّ ارزقنا » وطریقهٔ جذبه راه انبیاء و اولیاء است . دوّم عکس برهان ، و برهان: دلیل است، وطریق دلیل : عکس طریق جذبه است که جذبه عدم اعتبار وسائل است و دلیل اعتبار وسائل ، و عکس برهان اضافهٔ بیانی است یعنی عکس جذبه که برهانست و میتواند بودکه عکس برهان آن نور علم باشد که بطریق انعکاس از برهان و حجّت بر دل عالم عارف روشن و لایح گردد یعنی بدلیل یقینی بداند که نفس انسانی بعد از مفارقت بدن البتّه باقی خواهد بود و اگر تبدیل ملکات ردیّه و اخلاق و اوصاف ذمیمه بحسنه ننموده باشد در عالم برزخ بصورت نتایج آن اخلاق و اوصاف سیّئه گرفتار و متألّم و معذّب خواهد بود پس روی از مقتضای طبیعت گردانیده توجّه بعالم علوی نماید و در پی فضایل اعمال و اخلاق مرضیّه سعی و اجتهاد بتقدیم رسانیده نفس را از خسایس ملکات ناپسندیده مزکّی ومهذّب گرداند عربیة :

« والنّفس کالطّفل ان تهمله شبّ علی حبّ الرّضاع و ان تفطمه ینفطم »(۱)

و این طور طریق حکماء و علماء است . چون ترقّی و عروج بمراتب معادی جز بانوار تأییدات و هدایت الهی میسّر نمیشود فرمودکه **متن** :

دلش با نور حق همراز گردد و زان راهی که آمد باز گردد

یعنی بسبب جذبهٔ معنوی یا بواسطهٔ برهان یقینی ، نور الهی بر دل عارف عالم تابان گردد ، و روشن شود که تقیّد بلذّات افعال طبیعی غیر باقی موجب حرمان از لذّت فعل باقی است و هر آینه بمقتضای آن شهود و علم روی ازمشتهیات طبیعی

---

(۱) و نفس همانند کودکست که اگر مادر او را بخود گذارد باپستان خوگیرد و شیر خوارگی را نگذارد و اگراو را بازگیرد از شیرخوارگی باز ایستد

گردانیده توجّه بعالم روحانی و مبدأ اصلی نماید ، و چنانچه از عالم غیب و اطلاق بمراتب شهادت و تقیّدات تنزّل نموده بود باز از منازل کثرات عبور کرده بمقصد حقیقی وصول یابد و ازمکاره اوصاف طبیعی در گذشته بمطلوبات ومرغوبات روحانی متّصل گردد و سیر معادی بانجام رساند

آن گروهی که رهیده از وجود　　　چرخ ومهر و ماهشان آرد سجود
هر که مرد اندر تن او نفس گبر　　　مرورا فرمان برد خورشید وابر

چون اطّلاع بر حقایق امور و اعراض از مقتضیات طبع و هوا جز بمحض جذبهٔ الهی یا قوّهٔ برهان یقینی که از شایبهٔ شکّ معرّا باشد حاصل نمیگردد فرمود که متن :

ز جذبه یا ز برهان یقینی　　　رهی یابد بایمان یقینی

یعنی طالب سایر بجانب حق بسبب نور جذبهٔ الهی یا بواسطهٔ برهان یقینی که دور از شبهه و ظنّ باشد راه بایمان یقینی حاصل کند و مؤمن حقیقی شود و آنچه موعود انبیاء و اولیاء است بنور عیان یا دلیل مشاهده نماید و تقلید و شکّ از پیش وی برخیزد . بدانکه بحسب استعداد فطری و رفع موانع و تصفیهٔ دل مراتب ایمان که تصدیقست متفاوت افتاده است که « لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم (۱) » و رجوع بمبدأ حقیقی که مقام توحید ذاتی است جز بطریق تصفیه وتجلیه و تحلیه و وصول بمقام فناء فی الله و بقاء بالله و رفع اثنینیّت میسّر نیست

هین مکن تعجیل واول نیست شو　　　چون غروب آری بر آ از شرق ضو
از انا چون رست اکنون شد انا　　　آفرین بر آن انای بی عنا
کی شود کشف ازتفکر این انا　　　این انا مکشوف شد بعد الفنا
اندرین ره گر خرد ره بین بدی　　　فخر رازی راز دار دین بدی
لیك چون من لم یذق لم یدر بود　　　عقل و تخییلات او حیرت فزود

پس آنچه شیخ ناظم در این ابیات فرموده است که از جذبه یا از برهان

(۱) آیهٔ ۵،سورهٔ فتح (۴۸) یعنی تا اینکه بیفزایند ایمانی باایمان خود .

وحجّت براهی که آمده است باز میتوان گشت اشاره بآنست که بدلایل عقلی جزم میتوان دریافت که تقیّد بمشتهیات طبیعت و نفس البتّه سبب فقد و نایافت کمالات معنوی و لذّات روحانی میگردد پس بمقتضای علم و عقل روی دل از لذّات و شهوات جسمانی گردانیده متوجّه بعالم روحانی گشته بارواح قدسیّه متّصل گردد و مقیّد در دام طبایع نماند اگر چه بمبدأ حقیقی که مقام توحید ذاتست نرسد چواین دولت جز کمّل انبیاء و اولیاء علیهم الصّلوة و السّلام را حاصل نمیشود

قسمت حقّ است مه را روی نغز ‌‌‌ ‌ ‌ دادهٔ بخت است گل را بوی نغز

چون بحکم «و ان منکم الاّ واردها[1]» بی اعراض وعبور از مقتضیات طبیعی و لذّات جسمانی وصول بمراتب کمالات و لذّات معنوی روحانی میسّر نیست فرمود که **متن**:

کند یکرجعت ازسجّین فجّار ‌‌ ‌ ‌ رخ آرد سوی علّیین ابرار

یعنی یا بطریق جذبه یا بسبب برهان یقینی از سجّین فجّار که زندان طبیعت مراداست باز گشت کند و روی توجّه بجانب علّیین ابرار آرد و از مراتب سفلیّات عبور نموده بمقامات عالیهٔ لذّات روحانی وصول یابد ، بدانکه سجّین فعّیل است از سجن مثل فسّیق از فسق ، وسجن زندان را میگویند و مرتبهٔ طبیعت راسجّین فجّار از آنجهت خوانده که گرفتاری ارواح اشقیاء که فسّاق و فجّارند در آلام درکات اسفل سافلین جهنّم بعد و حرمان بجهت مشتهیات طبیعی است چو هر آرزوئی از آرزوهای نفسانی و شهوانی بندی و زندانیست که شاهباز روح انسانی که همای عالم قربست پای بند خیال مألوفات و مرغوبات طبیعی گشته از مقام اصلی وقرب حقیقی خود که نعیم ابدی روحانی ولذّت مشاهدهٔ جمال حضرت سبحانی است محروم شده است

چون دراین زندان بسی نتوان نشست ‌ ‌ ‌ ‌ خویشتن را باز بر از هر چه هست

دستها اوّل ز خود کوتاه کن ‌ ‌ ‌ ‌ بعد از آن مردانه عزم راه کن

(۱) آیهٔ ۷۲ سورهٔ مریم (۱۹) یعنی کسی نیست ازشما مگر آنکه وارد شود دوزخ را.

عشوهٔ ابلیس از تلبیس تست   در تو یك یك آرزو ابلیس تست
تا کنی یك آرزوی خود تمام   در تو صد ابلیس زاید و السّلام
تا تو در ظاهر نگردی کار ساز   عقل در باطن نگردد اهل راز

و معنی این بیت مقتبس ازاین دوآیهٔ کریمه است : «کلاّ انّ کتاب الفجّار لفی سجّین و ما ادریك ما سجّین کتاب مرقوم و یل یومئذ للمکذّبین» «کلاّ انّ کتاب‌الابرار لفی علّیّین و ما ادریك ما علّیّون کتاب مرقوم یشهده المقرّبون»[۱] چو هرچه درطریق فسق وفجور فجّار را معلوم میگردد همه از کتاب نفس وطبیعت خوانده شده وهرچه ابرارواخیاررامکشوف‌میشودازمعارف‌وعلوم یقینیّه ومکاشفات ومشاهدات همه به‌اعلام والهام‌است‌وازمراتب‌علوی‌روحانی‌ومشهدمقرّبان‌است‌شعر :

چون برون رفت ازتو حرص اینك درآمد جبرئیل
چون در آمد در تو دین اینك برون شد اهرمن

چون باب‌الابواب در سیر رجوعی که سیر الی الله‌است‌وطریقهٔ مکاشفه‌مراد است توبه و رجوع بجانب حقّ است فرمود که متن :

بتوبه متّصف گردد در آندم   شود در اصطفا زاولاد آدم

بدانکه در طریق سیر الی‌الله و سیر رجوعی اوّل مقامی که سالك سایرعبور بر آن مینماید مقام توبه است و در اصطلاحات صوفیّه توبه‌را باب الابواب‌میخوانند زیرا که اوّل چیزی که طالب سالك بسبب و وسیلهٔ آنچیز بمقام قرب حضرت خداوندی وصول می‌یابد توبه است ، وتوبه‌بحسب‌لغت‌رجوع است ، قال‌الله تعالی «ثمّ تاب علیهم لیتوبوا»[۲] یعنی حقّ تعالی‌بمحض تفضّل وانعام بایشان بازگشت تاایشان بجانب حقّ باز کردند بطاعت وانقیاد ، وقال عزّ اسمه فی حق‌آدم علیه‌السلام «ثمّ اجتباه‌ربّه فتاب علیه وهدی»[۳] یعنی بعد از توبهٔ آدم حضرت حقّ آدم را برگزید و بازگشت بسوی‌آدم بانعام عامّ خود وهدایت‌آدم نمود . و بحسب شرع‌توبه‌ندامت بر معاصی است از آنروکه معاصی است‌مثل آنکه ترك شرب خمر فرضاً ازآنجهت

---

۱ - سورهٔ ۸۳ (ویل للمطففین) .
۲ - سورهٔ ۹ (توبه)آیهٔ ۱۱۸ . ۳ - آیه ۱۲۲ ، سورهٔ ۲۰ (طه) .

مینماید که در شرع منهیّ است نه بواسطه آنکه دردسر می آرد و علی هذا عزم جزم کند که بار دیگر رجوع بآن معاصی ننماید باوجود قدرت، وحقیقت توبه آنست که سالك راه اله از هرچه مانع وصول او است بمحبوب حقیقی از مراتب دنیاوعقبی اعراض نموده روی توجّه بجانب حقّ آرد و جمیع موانع صوری ومعنوی را «فنبذوه وراء ظهور هم»[1] گردانیده مطلقا نظر بر غیر حق نیندازد شعر :

زانکه گر جائی نظر خواهی فکند | در کنار خویش سر خواهی فکند
عاشقان جانباز این راه آمدند | از دو عالم دست کوتاه آمدند
زحمت جان از میان برداشتند | دل بکلّی از جهان برداشتند
جان چو برخاست ازمیان جان خویش | خلوتی کردند با جانان خویش

ومراتب توبه چهار است :

اوّل ـ بازگشتن است از کفر وآن توبهٔ کفّار است .

دوم ـ بازگشتن است ازمناهي مثل فسق وفجور ومخالفات شرعیّه و آن توبهٔ فسّاق است .

سوم ـ باز گشتن است از اخلاق ذمیمه واوصاف قبیحه و این توبهٔ ابرار است.

چهارم ـ بازگشتن است ازغیرحقّ واین توبهٔ کاملان ازانبیاء واولیاء علیهم السّلام است، «وانّه لیغان علی قلبی وانّی لأستغفر الله فی کلّ یوم سبعین مرّة»[2] اشاره براین معنی است، میفرماید که: به توبه متّصف گردددر آندم یعنی درهنگام توجّه بجانب علّیین ابرار وشروع درسلوك طریقت بتوبه که بازگشتن بجانب حقّ است وترك ماسوی الله متّصف گرددوتوبه صفت وی شود و ترك مخالفات بالکلّ نموده توجّهٔ قلبی و سرّی و روحی بسوی مبدأ حقیقی و وحدت اطلاقی نماید و بسبب رفع وساوس و مخالفات در اصطفاء و برگزیدگی و قبول از اولاد آدم صفی گردد وحقیقت «الولد سرّ ابیه»[3] بظهور پیوسته کمالات آدمی

---

۱ ـ اقتباس از آیهٔ ۱۸۵ سورهٔ آل عمران یعنی پس آن‌را پشت سرهای خود افکندند .

۲ ـ وبدرستیکه تاریکی میآید بر دل من وبدرستیکه من هر روز هفتاد بار استغفار میکنم .

۳ ـ فرزند سر وچکیدهٔ پدر باشد .

او را حاصل شود. **شعر**:

ای خلیفه زادهٔ بیمعرفت　　　با پدر درمعرفت‌شو هم‌صفت

چون بعد از توبه از معاصی و مخالفات شرعیّه در سلوك طریقت البتّه ترك افعال ذمیمه باید نمود تا عروج بمعارج کمال میسّر گردد فرمود که **متن**:

ز افعال نکوهیده شود پاك　　　چو ادریس نبیّ آید در افلاك

بدانکه پیش ارباب طریقت که سالکان راه حقیقتند مقرّر است که بی‌متابعت انبیاء علیهم‌السّلام وارشاد اولیاء و اعتقادات صحیحه واعمال‌صالحه وافعال مستحسنه و صفات محموده‌وارتکاب ریاضات و توجّه تامّ واعراض از ملاذّ جسمانی و ترّقی از عالم سفلی طبیعت بمراتب علویّهٔ ارواح و عروج بر افلاك و مخالطت با املاك میسّر نیست[۱] **شعر**:

رنج بردم روز و شب عمری دراز　　　تا بصد زاری دری کردند باز

تو بدین زودی بدان در کی‌رسی　　　درنخستین پایه بر سر چون رسی

فلهذا فرمود که زافعال نکوهیده شود پاك یعنی از افعال مذمومه مثل پر خوردن و پر خفتن ودر پی شهوت وطلب‌دنیا و حبّ جاه وتوقّع حرمت بودن[۲] وحرص بر جمع اموال واملاك نمودن وتحصیل مشتهیات نفسانی که هریکی بحقیقت بندی و آفتی‌اند که روح انسانیرا که طایر فضای ملکوت علوی است پای بند عالم سفلی طبیعی می‌گردانند و از اوج تجرّد و قدس بحضیض تعلّق و آلودگی مقیّد میدارندپاك‌و معرّا و مبرّا شود وبعد از رفع این‌موانع مذکوره همچو ادریس نبیّ علیه‌السلام بمعارج افلاك آفاقی و انفسی برآید و چنانچه حضرت ادریس بواسطهٔ تطهیر بدن و نفس از ادناس افعال مذمومهٔ غیر مرضیّه و ارتکاب ریاضات شاقّه از کدورات بدنی منسلخ گشته مستعدّ معراج شده و با ملایك و ارواح مجرّده‌مخلوط بوده او نیز بدین کمالات برسد، و ادریس‌پسر شیث پیغمبر است علیهماالسلام ودر

---

۱ - نسخه خطی [غیر از مجذوبان را میسر نیست].

۲ - نسخه چاپی [د توقع جاه وحرمت نمودن].

ریاضت وسلوك بنوعی مبالغه فرموده که نقل میکنند که خلع بدن نموده مختلط با ملائکه و روحانیّات افلاك گشته ترقّی بعالم قدس ارواح مقدّسه نمود و شانزده سال در آنحال بماند که هیچ نخورد و نخفتید و بحکم «ورفعناه مکانا علیّا»(۱) بآسمان چهارم که مقام قطب است مرفوع شد **شعر** :

عروة الوثقی است این ترك هوا | برکشد این شاخ جانرا بر سما
قالبی خاکی فتاده بر زمین | روح او گردان براین چرخ برین
همچو ماه و آفتابی می پرم | پرده های آسمانی می درم
بازم و در من شود حیران هما | جغد کبوَد تا بداند سرّ ما

چون مرتبهٔ کمال حقیقی مقام تمکین است فرمود که **متن** :

چو یابد از صفات بد نجاتی | شود چون نوح از آن صاحب ثباتی

یعنی سالك سایر تا در مقام تلوین صفاتست کمالات معنوی انبیاء علیهم السلام برایشان ظاهر نمیشود و هر گاه که از صفات بد مثل حسد و کبر و نخوت و حقد و غضب و کذب و افتراء و فسق و فجور و بخل و ذمایم ملکات و اخلاق بد نجات و خلاص یابد ببرکت ترك آن صفات ذمیمه همچو نوح پیغمبر علیه السلام صاحب ثبات و تمکین گردد و بهیچ حال متغیّر نشود و متزلزل نگردد و نوح پیغمبر علیه السلام را هزار ، کم پنجاه سال عمر بوده و پیوسته دعوت قوم خود بحق مینمود و میفرمود که از غیر حق منقطع شوید و روی بعالم تجرّد آرید وقوم اصلاً اجابت نمینمودند بلکه ایذاء بلیغ بحضرت نوح میکردند و آنحضرت بمتابعت امر الهی ترك آن دعوت نمیفرمودند و از آن ایذاء ملول نمی گشتند و در دعوت خلق ثابت قدم بودند و بهیچ نوع تغییری در ایشان پیدا نمی شد **شعر** :

نوح نهصد سال دعوت مینمود | دمبدم انکار قومش می‌فزود
جور کفر نوحیان و صبر نوح | نوح را شد صیقل مرآت روح

---

۲ - آیهٔ ۹۵ سورهٔ ۱۹ (مریم)

چونکه دعوت وارداست از کردگار　　با قبول و ناقبول او را چکار
کی شب مهتاب از غوغای سگ　　سست گردد بدر را درسیر، تک

و نظر کن که حضرت نوح بدرگاه حضرت عزّت عزّ شانه چه شکوه مینماید که که «ربّ انّی دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم دعائی الّافراراً»[1] یعنی دعوت قوم به‌لیل که باطن و غیب است و به‌نهار که ظاهر و شهادتست کردم و چون ایشان از توحید حقیقی دور بودند آن‌دعوت ایشانرا سبب زیادتی تنفّر و فرار گشت و اصلا متابعت ننمودند، و با وجود آنحال حضرت نوح همچنان‌در دعوت مجدّ بودند وقطعاً ملول نمی‌گشتند، سالك صادق نیز میباید که بمتابعت حضرت نوح درسلوك صراط المستقیم طریقت و مخالفت نفس وهوا بنوعی ثبوت قدم نماید که اصلا بهیچ حال و بهیچ وقت تغییری درحال وی پیدا نیاید که «ولو اقبل الی‌الله تعالی الف الف سنة ثم اعرض عنه ساعة فما فاته اکثر ممّا ناله»[2].

مرد باید کز طلب وز انتظار　　هر زمان در ره کند صد جان نثار
نی زمانی از طلب فارغ شود　　نی دمی آسودنش ممکن بود
گر فرو استد زمانی از طلب　　مرتدی باشد در این ره بی ادب

چون سالك بعد از تبدیل اخلاق ذمیمه و اعمال سیّئه به حسنه وثبات قدم‌در سلوك راه طریقت بمقامات قرب و توحید صفات کمال وصول می یابد فرمود که

متن :

نماند قدرت جزویش در کلّ　　خلیل آسا شود صاحب توکّل

یعنی سالك سایر بمعارج و مدارج عروجی و رجوعی چون از اعمال و افعال و صفات سیّئه عبور نمود و درسلوك صراط المستقیم طریقت ثابت قدم وصاحب‌تمکین شد و براو منکشف گشت که‌قادر مختار غیر ازحق‌نیست‌لاجرم قدرت‌جزوی که سالك بخود منسوب میداشت درقدرت کلّی حقّ محو ومنطمس گشته مقام فناء صفات که

---

۱ - آیهٔ ۵ و ۶ سورهٔ ۷۱ (نوح).
۲ - وچنانچه بنده‌ای رو بخداآورده باشد هزار سال‌ولی پس از آن ساعتی از خدابرگشته باشد هر آینه آنچه ازوی فوت گشته باشد بیش ازآن باشد که بدان رسیده است.

در اصطلاح صوفیّه طمس می نامند او را حاصل گردد و بداند اورا هیچ قدرتی نیست وهرچه هست قدرت حقّ است واو همین مظهری و قابلی بیش نیست که بفیض اقدس ظاهر شده و همچو خلیل که ابراهیم پیغمبر است علیه‌السلام صاحب توکّل شود که «وعلی الله فلیتو کلّوا ان کنتم مؤمنین» (١) و تمامت امورازحقّ بیند وهیچ چیز را بغیر منسوب نگرداند چنانچه قرآن ازتحقّق خلیل باینمعنی چنین خبر میدهد که «و الّذی هو یطعمنی و یسقین و اذا مرضت فهو یشفین والذی یمیتنی ثم یحیین والّذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدّین» (٢)، و درهنگامی که نمرود آن‌حضرت رادر آتش می‌انداخت جبرئیل علیه‌السلام ازوی پرسید که «هل لك حاجة» (٣) و ازغایت تحقّق در مقام توکّل و قطع اسباب و وسایل که آن حضرت را بود فرمود که «امّا الیك فلا». (٤) ابویعقوب نهرجودیّ فرموده است که توکّل بحقیقت آنستکه‌ازابراهیم علیه‌السلام بظهور پیوسته در آندم که‌درجواب جبرئیل فرمود که : امّا الیك فلا.زیرا که از حق غیر حقّ را ندید **شعر :**

چون خلیل الله در نزع اوفتاد ... جان بعزرائیل آسان می نداد
گفت وا پس رو بگو با پادشاه ... کز خلیل خویش آخر جان‌مخواه
حاضری گفتش که ای شاه جهان ... از چه می ندهی بعزرائیل جان
گفت چون من گویم ایندم ترك جان ... پای عزرائیل آید در میان
بر سر آن آتش آمد جبرئیل ... گفت از من حاجتی‌خواه‌ای خلیل
من نکردم سوی او آندم نگاه ... زانکه بند راهم آمد جز اله
چون بپیچیدم سر از جبریل من ... کی دهم جانرا بعزرائیل من
در دو عالم کی‌دهم من‌جان بکس ... تا نه او گوید سخن اینست وبس

وحقیقت توکّل بیرون آمدنست ازرویّهٔ وسایط واسباب بکلّی ، بلکه‌بحقیقت

---

١ - آیهٔ قرآن
٢ - آیهٔ ٨٠ تا ٨٣ - سورة (٢٦) شعراء .
٣ - یعنی آیا ترا حاجتی باشد ؟ .
٤ - بسوی تو حاجت ندارم .

آنستکه بداند که حضرت حق را در فعل و صفت هیچ شریکی نیست وشرکت خود را و غیر را درفعل و قدرت و جمیع صفات از میانه محو گردانیده امانت صفات و افعال را بصاحب امانت که حقّ است باز گذارد وغیر وخود را درمیانه نه‌بیند.

هست ایازت سایهٔ در کوی تو　　　گم شده در آفتاب روی تو

من دراین معرض چرا آیم پدید　　　من که باشم یاکجا آیم پدید

و تسمیهٔ ابراهیم پیغمبر بخلیل از آنجهت کرده شده که حقّ در جمیع اجزاء صوری وی متخلّل گشته و بتعیّن وی متعیّن شده وهر فعل و هر صفت که از وی صادر بشود همه حق می کند چو بی هستی حقّ ابراهیم عدم است ، یا آنکه فعیل بمعنی فاعل باشد یعنی ابراهیم متخلّل و ساریست در جمیع مظاهر الهیّه زیرا که بعد از فناء ازخودی ابراهیم علیه‌السلام قائم بحق گشته است و جمیع صفات که‌ذات الهی بآن متّصف است در خود مشاهده نموده چنانچه هویّت حقّ را در جمیع اشیاء سریان‌است بسبب‌اتّحاد مظهر وظاهر او را نیز سریان است عربیة :

قد تخلّلت‌مسلك الرّوح منّی　　　و به سمّی الخلیل خلیلا [1]

چون آثار تحقّق سالك‌بمقام فناء صفات انسلاخ اواست ازصفات خود وظاهر شدن بصفت حقّ فرمود که متن :

ارادت با رضای حق شود ضمّ　　　رود چون موسی‌اندرباب اعظم

یعنی ارادت و خواست سالك سایر بجانب حق با رضای حقّ منضمّ شود و واصلا غیر رضای حق در هیچ امری طلب ننمایدوارادت خود را از میانه بردارد ، و در جمیع اقوال و افعال نظرش بر رضای الهی باشد نه بحظّ نفس خود ، و ارادت و رضای او درارادت و رضای حقّ محو و متلاشی گشته خواست اوشده باشد ، و قوله تعالی : ارجعی‌الی ربّك راضیة‌مرضیّة. [2] اشارت‌ببشارتی‌است بر آنکه‌سیر رجوعی مشروط به‌رضاء است و بانتفاء شرط انتفاء مشروط لازم است‌گوئیا این معنی داردکه

---

۱ - تو در جان من فرو رفته‌ای وبهمین است که ابراهیم را خلیل نامیدند .

۲ - سوره (۸۹) فجر ، آیهٔ ۲۸ .

راه برجوع بجانب حق نیست مگر به رضاء، رود چون موسی اندر باب اعظم یعنی چون ارادت او با رضای حق منضمّ شد همچو موسی پیغمبر در باب اعظم یعنی در مقام رضاء باز گشت بجانب الهی نماید، مشایخ کبار رضی الله عنهم فرموده اند که «الرّضا باب الله الاعظم وجنّة الدّنیا» (۱) و تحقق بمقام رضا بحضرت موسی علیه السّلام غالب بوده وقصّهٔ آن حضرت دلالت بر اینمعنی دارد که از ابتدا تا انتها در رضا ید و بیضا نموده است واین آیهٔ کریمه مقوّی همین است: «وما اعجلك عن قومك یا موسی قال هم اولاء علی اثری و عجلت الیك ربّ لترضی» (۲)، وحقیقت رضاء بیرون آمدن بنده است از رضای خود بدخول در رضای محبوب وراضی شدن بهرچه حضرت خداوند دربارهٔ وی ارادهٔ آنچیز نموده باشد به حیثیّتی که هیچ اراده و داعیهٔ او بخلاف ارادة الله نباشد که «و ما تشاؤن الا ان یشاء الله» (۳)، از سلطان بایزید بسطامی قدّس سرّه پرسیدند که: ما ترید یعنی تو چه میخواهی فرمود که: «ارید ان لارید» یعنی میخواهم که مرا هیچ خواست نباشد و ارادهٔ من در ارادة الله محو باشد تا مراد من مراد حق باشد **شعر**:

من رضا دارم اگر خواهی جفا کن یا وفا
در طریق عشق تو من عاشق بیخواستم
جان شیرین گر ز دستم میرود فرهادوار
همچو کوه بیستون در عشق پا برجاستم

وراضی بحقّ آنکس را توان گفت که او را بر تقدیرات الهی اصلا اعتراضی نباشد، وازرابعهٔ عدویّه (۴) رحمت الله علیها پرسیدند که بنده کی بمقام رضا رسد فرمود که: اذا سرّته المصیبة کما سرّته النعمة. یعنی وقتی رسد که در مصیبت و بلاء

---

۱ - مقام رضا وخوشنودی بزرگتر دری است بسوی خدا وهم آن مقام رضاء بهشت دنیا باشد.

۲ - آیهٔ ۸۷ سورهٔ ۲۰ (طاها)

۳ - آیهٔ ۳۰ سورهٔ ۷٦ (دهر) یعنی نخواهند مگر آنچه خدا خواهد.

٤ - رابعهٔ عدویه از زنان روشندل و عارف وصاحب مقامات بوده و از او سخنان پر معنی نقل کرده اند، معاصر شیخ بزرگوار حسن بصری قدس روحه بوده واین دو اعجوبهٔ زمانرا با هم کلمات و استفاضاتی است.

چنان فرحناك و خوش‌دل باشد که درهنگام نعمت و سرورخوش دلست ، ابی محمد رویم قدّس سرّه میفرماید که رضا آنستکه استقبال احکام الهی بفرح وشادمانی نمائی و میان مکروه و مرغوب فرقی ننهی .

گر مرادم را مذاق شکّر است
نا مرادی بی مراد دلبر است
نا خوش او خوش بود بر جان ما
جان فدای یار دل رنجان ما
عاشقم بر درد خویش و رنج خویش
بهر خوشنودیّ شاه فرد خویش

شیخ جنید قدّس سرّه فرمود که : الرضا رفع الاختیار. یعنی رضا آنستکه این کس اختیار خود را از مابین مرتفع گرداند وهرچه حقّ برای وی خواسته باشد بدان راضی بود . نقل‌استکه پیش امام حسین علیه‌السّلام گفتند که اباذرّ رضی الله عنه فرموده است که نزد من درویشی بهتر از توانگری و بیماری بهتر از تندرستی است . امام فرمود که : رحمت بر اباذرّ باد فأمّا من میگویم که هر که کار خویش با خدا گذاشت هرگز تمنّا نکند جز آنچیز را که خدا از برای وی اختیار فرموده است ، شیخ ابوتراب نوربخشی رحمة‌الله‌علیه فرموده که بمرتبهٔ رضا نمیرسد کسیکه دنیا را در دل وی مقداری ووقعی بوده باشد ، نقل است که عتبة‌الغلام رحمت‌الله علیه یکشب بپا ایستاده بود وتا وقت صبح همین می گفت که الهی اگر مرا عذاب میکنی ترا دوست میدارم و اگر رحمت کنی هم دوست میدارم

عاشقم بر لطف و بر قهرش بجدّ — ای عجب من عاشق این هردوضدّ
والله ار زین‌خار در بستان شوم — همچو بلبل زین سبب نالان شوم
آن‌بدی که‌تو کنی‌درخشم وجنگ — با طرب‌تر از سماع بانگ چنگ
ای جفای تو ز راحت خوبتر — و انتقام تو ز جان محبوبتر

عاشقی زین هر دو حالت برتر است　　بی بهار و بی خزان سبز و تر است

و علامت رضای حق از بنده آنستکه بنده از حق راضی باشد که رضی الله عنهم و رضوا عنه(۱)، آورده اند که شاگردی از استاد خود پرسید که بنده میداند که حضرت حق از وی راضی است یا نمیداند؟ استاد فرمود که نمیداند چو رضای حق امر غیبی است شاگرد که سئوال نموده بود گفت که بنده رضای حقّ در خود می‌داند استاد گفت: چگونه میداند؟ شاگرد گفت: هرگاه بنده خود را از حق راضی می‌یابد باید بداند که حق از او راضی است. استاد فرمود که احسنت یا غلام شعر:

بی رضای حقّ رضا جوئی خطا است　　چون تو راضی گشتي او راهم رضاست

زهر ناکامی همی خورد بی‌گله　　هر گدائی را کجا این حوصله

و مقام رضاء که عبارت از رفع اختیار بند، و تساوی نعمت و بلاء و شدّت و رخاء است موسوم بباب الله الاعظم از آنجهت شده که مفتاح مغالق ابواب باقی مقامات است و فی الحقیقه اشقّ منازل سالکان راه است و بحقیقت هر مقامی از این مقامات اولیاء دریست از درهای حقّ که سالکان از آن درها در خلوتخانهٔ قرب حضرت ربّ درمیروند و بمقام وصول میرسند پس رضا باب اعظم باشد، بدانکه ترتیبی که شیخ ناظم قدّس سرّه دراین ابیات مرعیّ فرموده نه بر ترتیب سلوك توحید است بلکه برطبق ترتیب ظهور انبیاء مذکوره علیهم السلام است زیرا که چنانچه سابقاً ایماء فرموده مظهر انسانی اوّل وجود می‌یابد چو ذات مقدّم بر صفاتست آنگاه حیات که مبدأ آگاهی و علم است که اوّل ما یتعیّن به الذّات العلم آنگاه قدرت یعنی قوّهٔ حرکت آنگاه قوّهٔ ارادت و در رفع تعیّن که عروج و عکس نزولست اوّل اختیار مجازی دراختیار حقیقی ازاو مرتفع شود و برضا که ضدّ آنست موصوف گردد شعر:

از رضا خود نیست بر تر منزلی　　گوئی این میدان نبازد هر دلی

اختیار خود برون بر از نخست　　پس میان اندر رضایش بند چست

آنگاه قدرت جبری در قدرت اختیاری ازو برخیزد و بتوکّل متّصف شود

چون تو رو از غیر حقّ بر تافتی　　نقد اسرار توکّل یافتی

---

۱ - آیهٔ آخر سورهٔ (۵۸) مجادله

این بنا را هر که میخواهد ثبات　　　مرده باید بوداو را درحیات

وبنا براین تقریر که در سیر عروجی و رجوعی گفته شد مناسب آن بود که اوّل رضاءفرمودی و بعد از آن توکّل فامّا در این محل چون ترتیب زمان ظهور انبیاء علیهم‌السلام مرعیّ داشته است هر صفت که بهریکی از این انبیاءکه ذکر کرده است است غالب بوده و تحقق وی در آن صفت اتمّ واکمل واقع شده قطع‌نظر از ترتیب مراتب صفات نموده ذکر فرموده‌است . چون بعد ازرفع تعیّن قدرت رفع صور علم جزوی در علم کلّی بتسلیم و یسلّمو اتسلیما متحقق می گردد فرمودکه متن :

ز علم خویشتن یابد رهائی　　　چو عیسی نبیّ گردد سمائی

یعنی بعدازفناءقدرت واراده‌ٔ بنده‌درقدرت واراده‌ٔحقّ ازعلم‌جزوی‌خویشتن‌رهائی یابدوعلم‌او درعلم کلّی الهی محو گردد و مشهودوی شود که‌غیرحق‌را نه‌فعل است ونه صفت و نور علم وصفات الهی است که از روازن مظاهر و مجالی تابان گشته‌همچو عیسی مریم علیه‌السلام متحقق باسم العلیم که امام ائمّهٔ اسماء ذاتیّه است گشته از پستی اراضی کثرات وتعیّنات که مستلزم جهل بود به بلندی آسمان توحید صفاتی که مرتبهٔ علم کلّی حقّ است وصول یابد و مظهر علم الهی گردد شعر :

بود علم او علم بی منتها　　　بلاهوت وناسوت وارض وسما
بود علم او علم بیحدّ وعدّ　　　بذرّات عالم ازل تا ابد

آثار و اخبار و آیات که دلالت مینماید برتحقّق حضرت عیسی علیه‌السّلام باسم العلیم بسیاراست‌مثل تولّد آنحضرت‌بنفخ‌جبرئیل که مظهر علم و حیات‌است ، و آنکه از بطن مادر چون‌متولّد شد فرمود که «لاتحزنی‌قدجعل‌ربّك‌تحتك سريّا»(۱) ، و در مهد میفرمود که «آتانی‌الكتاب‌و جعلنی نبیّاً»(۲) ،وبا موافق‌ومنافق میفرمود که «و انبّئكم بماتاكلون وماتدّخرون‌فی بیوتكم»(۳) ، و دیگر آفریدن مرغ همم عالیه

۱-آیهٔ ۲۵ سورهٔ ۱۹(مریم)یعنی‌ای‌مادر من غم‌مخورکه‌قرار دادخداچشمه آبی زیر پای تو .

۲- آیهٔ ۳۲ سورهٔ ۱۹ (مریم) یعنی وخدا بمن کتاب داد ومرا پیغمبر نمود .

۳- آیهٔ ٤٤ سورهٔ ۳ (آل عمران) و آگاه‌می نمایم شما را بآنچه میخورید و آنچه درخانه های‌خود ذخیره می‌کنید، ودر این آیه احیاء موتی وابراءاکمه وابرص وآفریدن مرغ نیزهست.

که سالك بسبب آن طیران بعالم قدسی توحیدمی نماید باذن حقّ، و ابراء اکمه [۱] و ابرص تقلید واخلاق ردیّه، و احیاء موتی بفترت جهل بحیات طیّبهٔ علم باذن حق. بدانکه تعلّق علم الهی بآنکه درهنگام موجودیّت شخصی (نبیّاً کان اوولیّاً) فلان خرق عادت ازو حاصل خواهد شد وحکم حق برطبق آن علم [۲] عبارت ازاذن حق است.

حالتی کز علم غیب آید بدید — جز بذوق آنحرفرا نتوان شنید
جهد میکن تا ازو یابی اثر — واجب این علم است اگر داری خبر
علم صورت پیشهٔ آب و گل است — علم معنی رهبر جان و دلست
گنج پنهان است علم معنوی — در تو آید گر ز خود بیرون شوی

چون نهایت کمال و اصلان کامل شهود جمال مطلق توحید ذاتیست که مقام محمود ختم محمّدی است صلّی الله علیه و آله وسلّم فرمودکه متن:

دهد یکباره هستی را بتاراج — درآید از پی احمد بمعراج

بدانکه توحید شهودی عیانی وجدانی ذوقی را سه مرتبه است اوّل آنکه حضرت حقّ بتجلّی افعالی بر سالك متجلی شود و سالك صاحب تجلّی، جمیع افعال اشیاء را در افعال حقّ فانی یابدودر هیچ مرتبه و هیچ شیئی غیر حقّ فاعل نبیند و غیر او را مؤثّر نشناسد شعر:

نیست اندر بحر شرك پیچ پیچ — لیك با احول چگویم هیچ هیچ
چونکه جفت احولانم ای شمن [۳] — لازم آید مشرکانه دم زدن

و در اصطلاح این طایفه اینرامقام محو میخوانند. دوم مرتبه از این مراتب ثلاثه آنکه حضرت حق بتجلّی صفاتی بر سالك متجلّی گردد وسالك صفات جمیع اشیاء را درصفات حقّ فانی یابد وصفات اشیاء راصفات حق بیند وغیر حقّ را مطلقاً هیچ صفت نه بیند ونداندو خود را واشیاء رامظهر ومجلای صفات الهی شناسدوصفات اورا

۱- ابراء: علاج نمودن. اکمه: کور. ابرص: پیس که لکه‌هائی در پوست بدن داشته باشد.
۲ - نسخه چاپی [وحکم حق برطبق آن علم بوقوع آن شیء].
۳ - شمن (همچو چمن): بت‌پرست را گویند.

درخود ظاهر بیند **شعر** :

چون الف از استقامت شد به پیش | او ندارد هیچ از اوصاف خویش
چون برهنه رفت پیش شاه فرد | شاهش از اوصاف قدسی جامه کرد
خلعتی پوشید از اوصاف شاه | برپرید از چاه بر ایوان جاه
این دوئی اوصاف دید احول است | ورنه اوّل آخر ، آخر اوّل است

و در اصطلاح محقّقان اینرا مقام طمس می‌نامند. مرتبهٔ سوّم آنستکه حضرت حقّ بتجلّی ذاتی بر او متجلّی شود و سالك جمیع ذوات اشیاء را در پرتو نورتجلّی ذات احدیّت فانی یابد و تعیّنات عدمی وجود بفناء در توحید ذاتی مرتفع شود که «انّك میّت وانهم میّتون» (۱) وهیچ شییء را بغیر حقّ وجود نه‌بیند ونداند ووجود اشیاء راوجودحقّ داندودردیدهٔحق‌بین‌عارف «کلّ شیئ هالكٌ الاّ وجهه» (۲) جلوه گری نموده بجز وجود واجب موجودی‌دیگر نه‌بیند وخیال اثنینیّت‌وغیریّت نزد وی‌محال گردد **شعر** :

زان نماید این حقایق نا تمام | که براین‌خامان‌بود فهمش حرام
چشم من چون دیدروی آن قباد | کثرت اعداد از چشمم فتاد
این جهان منتظم محشر بود | گر دو دیده مبدل و انور بود
هی زچه معلوم گردد این زبعث | بعث‌را جو کم‌کن اندربعث‌بحث
شرط روز بعث اوّل مردنست | زانکه‌بعث آن‌مرده‌زنده کردنست

وباصطلاح این طایفه ، محق ، عبارت‌از این فناءاست و صاحب اینمقام جمیع ذرّات و صفات وافعال اشیاء رامضمحلّ ومتلاشی‌دراشعّهٔانوار ذات‌وصفات وافعال‌حق می‌یابد فلهذافرمود که:دهد یکباره هستی را بتاراج،یعنی درفناء افعال وصفات‌اگرچه افعال و صفات اشیاء را محو و منطمس یافته بود در نهایت حال هستی ووجود اشیاء را که نمودی داشتند بیکباره یعنی بالکلّ بتاراج دهد و نیست گرداند و تمامت

---

۱ - آیهٔ ۳۲ سورهٔ ۳۰ (الزمر) یعنی تو بمیری و ایشان هم بمیرند

۲ - همه‌چیز فناپذیرند مگر ذات اقدس پروردگار (آیهٔ قرآن)

کثرات و تعیّنات فانی گردند و بعدم اصلی راجع شوند وهیچ‌شییء را وجود نماند و«کلّ من علیها فان»(۱) درنظر عارف‌ظاهر گردد شعر :

چون انای بنده شد لا از وجود ‌ ‌ پس چه‌ماند تو بیندیش ای جحود
چون مبدّل گشته اند ابدال حق ‌ ‌ نیستند از خلق برگردان ورق
توئی تو در دگر آمد دفین ‌ ‌ من غلام مرد خود بین چنین
قبلهٔ وحدانیت دو چون بود ‌ ‌ خاك مسجود ملایك چون شود
در نوا آرم بنفی این ساز را ‌ ‌ چون بمیری مرگ گوید راز را

چون غایت کمال کاملان و واصلان مختتم بمقام محمود محمّدی صلّی الله علیه‌و آله وسلّم بود فرمود که : درآید‌درپی احمد بمعراج. یعنی سالك سایر بعد از آنکه نقد هستی را بتاراج نیستی داده باشد درپی احمد که محمّد است و خلاصهٔ موجودات و خاتم‌انبیاءاست‌بمعراج بقاء بعد الفناء و صحو بعدالمحود رآیدو سیربالله مقام تمکین وی شودوبی‌مزاحمت غیریّت واثنینیّت ، «من رآنی فقد رأی الحق» نقد وقت وی گردد شعر :

چون بدریا راه شد از جان خم ‌ ‌ چست با دریا نماید اشتلم
هین گذر از نقش خم درخم نگر ‌ ‌ کاندرو بحریست بی پایان و سر
ملك وحدت گشت او اندر وصال ‌ ‌ شد خطاب او خطاب ذوالجلال
زان سبب قل گفتهٔ دریا بود ‌ ‌ گر چه گفت احمد گویا بود
نیستی چون هست بالای طبق ‌ ‌ از همه بردند درویشان سبق

واینمقام تحقّق است بوجود حقیقی بی عدم وعلم بی‌جهل و قدرت بی عجز و ارادت بی‌جبر و دراین‌مرتبه «فبی‌یسمع و بی یبصر وبی ینطق» را سزاوار آید بلکه «اطعنی اجعلك مثلی ولیس کمثلی» مشاهده گردد . چون مقام محمّدی که احدیّت الجمع است عبارت از اتّحادنقطهٔ منتهاست با مبدأ فرمود که متن :

رسد چون نقطهٔ آخر باوّل ‌ ‌ در آنجانی ملك گنجد نه مرسل

---

۱ — هرچه برزمین است فنا خواهد یافت .

بدانکه چنانچه سابقاً مکرّ راشارت کرده شده ، مدارج ومعارج فیض وجودی دوری است وفیض متنزّل است ازمرتبهٔ احدیّت بواحدیّت واز آنجا بعقل کلّ و نفس کلّ وعالم برزخ مثالی و عرش و کرسیّ وافلاك سبعه وعناصر اربعه و موالید ثلاثه تا بمرتبهٔ انسان کامل میرسد قوس نصف دایرهٔ نزولی باتمام میرسدواز مرتبهٔانسانی که آخر تنزّلاتست ابتدای ترقی میشود وبعکس سیراوّل که سیر نزولی بود میرود تا بنقطهٔ اوّل که مرتبهٔ احدیّت است وصول می یابد و قوس نصف عروجی دایره باتمام رسیده نقطهٔ آخر بنقطهٔ اوّل متّصل [1] میشود و قوسین سر بهم آورده دایرهٔ وجود تمام میگردد و اوّل عین آخر و آخر عین اوّل میشود ، بدانکه چنانچه نقطهٔ احدیّت باعتبار تنزّل مبدأ، و باعتبار ترقّی منتها است مرتبهٔ انسان باعتبار تنزّل نقطهٔمنتها وباعتبار ترقّیوعروج مبدأ استو بحقیقت مبدأومنتها حقّ است که «منه بدأ والیه یعود» و این ترقّیو عروج جزانسان کامل راحاصلو میسّر نیست چو باقی افراد نوع انسانی در برازخ مقیّد ندو بمرتبهٔ کمال حقیقی که مقام فناء درتوحید است وصول نمیتوانند یافتوعروج بر معارج مراتب کمالات تانهایت وصول بمقام احدیّت که غایت روش کاملانست موقوف بشرایط بسیار و مشتمل بر منازل بیشمار است اوّل آن قابلیّت مقام ولایت استوارشادشیخ کامل مکمّل [وتوبهو تبتیلو نفی خواطر و ذکروفکروتوجّه دائمیورضا وتوکّل وتسلیموتجرید وتفریدو تصفیه وتجلیهوتخلیه وفتوّت وصدق و یقین وسکینه ومحبّت وشوق وذوق وغیبت ومکاشفه ومشاهده وسکروصحو وانفصالواتّصال وفناء وبقاء وجمعوجمع الجمع [2]]و این مقام اتّحادقطرهودریاستواتّصال نقطهٔآخرباوّلچنانچهفرمود کهرسدچون نقطهٔ آخر باوّل یعنی چون فناء وجود مجازی سالك سایر در وجود حقیقی حقّ حاصل شد نقطهٔ آخر که تعیّن انسان کامل است بنقطهٔ اوّل که احدیّت و مقام اطلاق است متّصل گردد وامتیاز ربّ و مربوب مرتفع شود وغبار غیریّت بتموّج دریای وحدت فرو نشیند وغیر حقّ مطلقا نماند **شعر** :

---

۱ - نسخه چاپی [متصف] .

۲ - این عبارت که بین دو هلال است درنسخه خطی ما نیست.

بعد از آن گوید حقم منصوروار — تا شود بر دار شهرت او سوار
تا چنین سر در جهان ظاهر شود — مقبل اندر جست وجو ماهر شود
بیند اندر ذرّه خورشید بقا — بیند اندر قطره کلّ بحر را
چون‌شدی بیخود هرآنچه‌تو کنی — مار میت از رمیت ایمنی
بهر این گفت آن رسول‌خوش‌پیام — رمز موتوا قبل موت یا کرام

در آنجا نی ملك گنجد نه مرسل یعنی در آن مقام اتّحاد قطره بادریا وارتفاع غیریّت اعتباری و نمود وهمی بحکم «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب و لا نبیّ مرسل»(۱) نه‌ملك را گنجائی باشد و نه نبیّ مرسل راچه درمقام وحدت‌اطلاقی دوئی محالست فلهذا در مقام قرب حضرت محمّدی محمّد صلی الله علیه و آله که نبیّ مرسل است خود هم نمیگنجد چه مائی‌واوئی ، دوئی‌است عربیة :

فاشهدت غیبی اذبدت‌فوجد تنی — هنالك ایّاها بجلوة خلوتی (۱)
وطاح‌وجودی‌فی‌شهودی‌وبنت عن — وجودشهودی‌ماحیاً غیر مثبت (۲)
گر بتازی گویم و گر پارسی — گوش‌وهوشی کو که‌درفهم‌ش‌رسی
این تو میگوئی نه‌من ای‌مقتدا — من کوه طورم توموسی وین صدا

بدانکه جمیع کمالات که انبیاء سابق علیهم السّلام را حاصل بوده مجموع آن‌در ذات اشرف‌حضرت ختم محمّدی صلی‌الله‌علیه و آله وسلّم باخصوصیّت‌جامعیّت هست و شیخ در این ابیات که ذکر انبیاء سبعه و خصوصیّت هر یکی بصفتی ازصفات کمال فرموده اشاره بر آنمعنی نموده است چو فناء ذاتی که منسوب بحضرت رسالت صلی الله علیه و آله‌است شامل فناء افعال و صفات است که باقی انبیاء مذکوره‌چنانچه

۱ - وحاضر ساختم آنچه در باطن داشتم چون او پیدا شد پس یافتم خودرا در آنمقام‌که او هستم‌بسبب آنکه خلوت من جلوت شد و آنچه برای من ناپیدا بود پیدا گردید .

۲ - ومتلاشی شد وجود من در نور شهود من‌و ازوجود وشهود خود ، دوری کردم درحالیکه از خود محو کشته وبرای خود وجودی ثابت نمی دانستم حاصل دو بیت آنکه باوجود حق بنده را وجودی نماند .

ذکر رفته بدان مخصوص بوده‌اند زیرا که افعال تابع صفاتست و صفات تابع ذات وفناء افعال وصفات بدون فناء ذات یافت میشود ولاینعکس ، و اولیاءالله راکه خلاصهٔ امّت احمدیّه اند بسبب حسن متابعت آنحضرت جمیع مراتب کمالات غیر ازنبوّت تشریعی حاصل‌میشود چو اولیاء الله وارث کمال ولایت‌انبیاءاند علیهم‌السلام

پس بهر دوری ولیّی قائم‌است　　تا قیامت آزمایش دایم است
دست‌زن‌دردامن هر کوولی‌است　　خواه ازنسل‌عمر خواه‌ازعلی‌است
مهدی هادی ویست ای راه‌جوی　　هم نهان وهم نشسته پیش روی

ولی اسمیست از اسماء الهیّه ودر جمیع‌ادوار تقاضای‌ظهور درمظاهر میکند فلهذا ولایت دائماًباقیست اگرچه نبوّت مختتم است و ازین جهت شیخ‌در این ابیات تحریص میفرماید که در سلوك صراط‌المستقیم‌طریقت بخصوصیّات صفات هر یکی از این انبیاء مذکوره یعنی بصفت غالبهٔ کلّ واحد از ایشان متّصف شود وبفناء ذاتی و بمعراج بقاء بعد الفناء که مقام فرق بعدالجمع است بمتابعت حضرت‌محمّدی صلّی‌الله علیه وآله متحقق گردد وبتوحید اطلاقی که عبارت‌از عدم تقیّد باطلاق و تقیّداست که کمال مرتبهٔ ولایت است‌واصل شود وبی‌توئی عین همه باشد(۱)

تمثیل فی النبی والولی وجهة
الاشتراك والامتیاز بینهما

چون نبیّ و ولیّ درمقام لی مع الله بمرتبهٔ اتحاد پیوسته‌اند اشارتی بامتیاز بینهما نموده فرمود که: تمثیل . دراین تمثیل شیخ اشاره‌بآن میفرماید که ولیّ غیر نبیّ آنستکه استفاضهٔ انوار ولایت‌وکمال‌از نبیّ نماید زیرا که اگرچه مبدأ نبوّت نبیّ ولایتست یعنی ولایت‌خودچوولایت نبیّ افضل از نبوّت‌اوست فامّا مبدأ ولایت

(۱) نسخهٔ چاپی [بی توئی توعین همه باشد] که لفظ (تو) علاوه دارد

غیر نبیّ نبوت است ومیان نبی وولیّ عموم و خصوص مطلق است چو هر نبی البتّه میباید که ولی باشد فأمّا هر ولی لازم نیست که نبی بود مثل اولیاء امّت محمّد صلی الله علیه و آله که ولایت بدون نبوّت دارند. چون مبدأ ولایت غیر نبی چنانچه اشارت رفت نبوّت است فرمود که متن :

نبی چون آفتاب آمد ولیّ ماه　　　　مقابل گردد اندر لی مع الله

بدانکه نبوّت واسطه و برزخ است میان ولایت و رسالت چو نبوّت اخبار است از حقایق الهیّه یعنی معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام الهی و این اخبار دو قسم است یکی اخبار است از معرفت ذات و صفات و اسماء و این مخصوص ولایت است خواه از نبی بظهور آید وخواه از ولیّ، ودوم جمع آن اخبار است باتبلیغ احکام شرعیّه و تأدیب باخلاق وتعلیم حکمت وقیام بسیاست واین مخصوص برسالت است و این را نبوّت تشریعی می‌نامند واول را نبوت تفریعی ، ونبوّت تشریعی مختتم بحضرت رسالت گشته فأمّا تفریعی که لازم ولایت است باقی است، وولایت اعمّ از نبوّت ورسالت است ونبوّت اعمّ از رسالت واخصّ از ولایت است زیرا که هر رسولی که هست البتّه نبی است وهر نبیّ ولیّ است ولازم نیست که هر ولیی نبیّ باشد وهر نبی نیز رسول باشد ودر بیان این معنی شیخ محیی الدین اعرابی قدس سره العزیز در فصّ عزیر علیه السلام میفرماید که : واعلم انّ الولایة هی الفلك المحیط العام ولهذا لم تنقطع و لها الانباء العام و اما نبوّة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه واله و سلّم قد انقطعت فلا نبیّ بعده مشرّعاً او مشرّعاً له ولارسول و هوالمشرّع [1]. یعنی مشرّعا بصیغهٔ اسم فاعل همچو موسی و عیسی و محمد ، او مشرّعا له مثل انبیاء بنی اسرائیل که همه

---

(۱) عبارت در نسخ کتاب مغشوش بود ما آن را از کتاب فصوص درست آوردیم ، میفرماید : بدانکه ولایت همانند فلکی است که برتمامی عالم احاطه دارد و ازعالم جداشدنی نیست و نبوت و رسالت را هم در برگرفته است و تاعالم باقیست ولایت هم باقیست ومنقطع نگردد ولی رسالت و نبوت باقی نبوده و بعد ازحضرت محمد (ص) دیگر نه رسولی صاحب شرع آید و نه نبی چه آن نبی صاحب شرع باشد مانند موسی وعیسی و چه بهشرع سابق عمل کند مانند سایر انبیاء بنی اسرائیل .

بردین موسی علیه السلام بودند [۱] و چون حق مسمّی باسم نبیّ و رسول نیست هر آینه نبوّت و رسالت مختتم گشته ، و از جهت آنکه مسمّی بولیّ است که « الله ولی الذین آمنوا ، و هو الولیّ الحمید [۲] » این اسم همیشه باقی خواهد بودچنانچه حضرت حق حکایت از قول یوسف میفرماید که انت ولیی فی الدنیا والآخرة . و این اسم ولیّ جاری بر بندگان خاصّ حق میشود بسبب تخلّق ایشان باخلاق الهی و تحقّق بفناء ذات وصفات وتعلّق ببقاء بعدالفناء وصحوبعدالمحو. ونبوّت بمعنی انباء و اخبار است ونبیّ منبیء وخبردهنده است ازذات وصفات واسماء واحکام الهی، وولایت عبارت است از قیام بنده بحق بعد از فناء ازنفس خود ، وحصول این دولت عظمی و سعادت کبری بآن میتوان بود که حق متولی و متقلّد امر بنده شود وحافظ وناصر وی گردد تااورا بدین مرتبه که نهایت مقام قربست و تمکین برساند ،ودر اصطلاح صوفیّه ولیّ کسی را مینامند که بموجب« وهویتولّی الصّالحین» حضرت حق متولّی و متعهّد وحافظ وی گشته ازعصیان ومخالفت اورا محفوظ داردتا بنهایت کمال که مرتبهٔ فناء جهت عبدانی وبقاءجهت ربّانی است وصول یابد، وباین معنی ولی فعیل بمعنی مفعول است ، ومیتواند بود که ولیّ فعیل بمعنی فاعل باشد بجهت مبالغه ومأخوذ از تولّی وتقلّد وتعهّد بنده بود عبادت وطاعت حق را برتوالی وتتابع بنوعی که هیچ مخالفت وعصیان درمابین آن عبادات متخلّل نگردد، وولی غیر مجذوب مطلق می باید که باین هردو صفت متّصف ومتحقق باشد یعنی علی الدوام قیام باداء حقوق الله نماید ودر حفظ حضرت حق باشد تانفس او اصلاً اقدام بمخالفت و عصیان نتواند نمود . و بحکم احاطه و اشتمال که ولایت راست مظاهر وی سه نوعند : یکی ولیّ غیرنبیّ مثل اولیاء امّت مرحومهٔ محمدی (ص) ، دوم نبی غیر رسول همچو انبیاء بنی اسرائیل که بر دین و ملّت حضرت موسی بودند، سیّوم رسول مانند ابراهیم خلیل وموسی وعیسی وخاتم انبیاء صلوات الله الرحمن علیهم، ورسول اعلی ازولی فقط ونبیّ فقط است ونبی اعلی از ولی فقط است چو رسول ولایت

---

(۱) گوئیا این عبارت را از شرح فصوص قیصری باا ندك تغییری ملحق کرده باشد .

(۲) در دو آیهٔ ازقرآن .

ونبوّت بارسالت دارد ،ونبی ولایت ونبوّت دارد ورسالت ندارد ، وولی ولایت دارد ونبوّت ورسالت نداردو آنچه در کلام اکابر آمده که: الولایة افضل من النبوّة، والولایة اعلی من النبوّة[1] آنمعنی دارد که ولایت نبی که جهت قرب وی است باحق افضل واعلی از جهت نبوّت اواست که اخبار وانباء خلق است زیرا که ولایت جهت حقّانی ابدی است وهرگز منقطع نمیشود ونبوّت جهتی است نسبت باخلق ومنقطع است، و آنچه از بعضی منقول است که الولیّ فوق النبیّ والرّسول[2] نیز همین معنی دارد که جهت ولایت شخص واحد که نبیّ ورسول است بلندتر از جهت نبوّت و رسالت خوداواست نه آنکه ولی که تابع نبیّ ورسول است اعلی از نبی است زیرا که تابع در آنچیز که تابع است هرگز بمتبوع نمیرسد چه اگر برسد تابع نباشد ، وچون مرجع ومأخذ نبوّت نبیّ ولایت خوداواست که عبارت از جهت قرب اواست بحق چو اگر آن قرب معنوی که مأخذ علوم واحکام است نباشد نبوّت ورسالت نتواندبود وقوت نبوّت بحسب قوّت ولایت است پس نور نبوّت نبی بمثابهٔ نور قمر باشد که از آفتاب ولایت خود مستفاد باشد، ومرجع ومأخذ ولایت غیر نبیّ چون نبوّت است که (قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی یحببکم الله) پس در اینصورت نبی چون آفتاب بود وولی مثال ماه زیرا که چنانچه نور ماه مستفاد از آفتاب است نور ولایت ولی که غیر نبیّ باشد مستفاد از نبوّت نبی است فلهذا فرمود که: نبیّ چون آفتاب آمد ولی ماه. یعنی چون نبی اخذ نور نبوّت و کمال از آفتاب ولایت خود مینماید و بجهت استفادهٔ نور کمال محتاج بغیر نیست و متابعت دیگری نمینماید همچو آفتاب است که بخود روشن است وروشن کنندهٔ دیگران است و ولی غیر نبی همچو ماه است زیرا که هرچند ولی بنور ولایت و کمال روشن ونورانی است فأمّا نور او مستفاد از آفتاب نبوّت نبی است که اگر ولی تابع نبی نبودی بمرتبهٔ کمال ولایت نتوانستی رسید چو روشنائی ولی بنور نبوّت نبی است و روشنائی نبی بنور ولایت خود **شعر** :

---

(۱) یعنی ولایت افضل واعلی از نبوتست .

(۲) ولی بالاتر از نبی ورسول است .

عاشق آن باشد که او بامشعله | رهنما و پیشوای قافله است
پیرو نور خود است آن پیش‌رو | تابع‌خویش‌است آن بیخویش‌رو
دیگری کزخویشتن‌نوری‌نداشت | تخم مهر کاملی در دل نکاشت
دست‌دروی زدچوکور اندردلیل | تابد و بینا شد و جست وخلیل

مقابل گردد اندرلی مع‌الله یعنی ولایت ولی در مرتبهٔ کمال نوریّت که مقام «لی‌مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب ولانبیّ‌مرسل» است مقابل ومماثل نبی‌شود در ولایت، چو دروحدت اطلاقی که کثرات واثنینیّت وغیریّت را در آنمرتبه مجال نیست وتعیّن نبی وولی که مستلزم دوئی بودبرنگ وحدت بر آمده‌است وهمه‌یکی شده وبحکم «کمابدأکم‌تعودون»معادعین‌مبدأ گشته چنانچه در مبدأ« کان‌الله ولم‌یکن معه شیئ» بود ، درمعادبحکم« کل‌شیئ هالك‌الاّ وجهه» در نظرعارف‌واصل صاحب شهود الآن کما کان جلوه گری نموده غیر حق در دار دیّاری نماند ونمود بی‌بود که بحسب‌ظهور وحدت‌درصورت کثرت‌نموده می‌شد درسطوت‌تجلی وحدت‌ذات بعدمیّت اصلی ونیستی ذاتی بازگردد وتضادّ وتقابل اسمائی که از اختلاف صفات ظاهر شده بود از ما بین مرتفع گشته مهروب عین مرغوب نماید **متن** :

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد | موسئی با موسئی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی | موسی و فرعون دارند آشتی
ای‌عجب‌این‌رنگ‌ازبیرنگ خواست | رنگ‌بابیرنگ‌چون‌درجنگ‌خاست
چون گل‌ازخاراست خاراز گل چرا | هر دو اندر جنگ واندر ماجرا
یانه‌جنگ‌است‌ازبرای حکمت است | همچوجنگ‌خرفروشان‌صنعت‌است
یانه این است و نه آن حیرانی است | گنج باید جست این ویرانی‌است

ولفظ مقابل بمناسبت ذکر ماه وآفتاب فرموده‌است ودراین محل‌مقابل بمعنی مماثل ومشابه مراد است که بواسطهٔ غایت قرب حاصل‌شده نه‌مواجهه که‌بسبب‌نهایت بعد میان ماه وآفتاب‌واقع‌است . چون تنبیه فرمود که‌وایٔ درمقابل فناء فی‌الله که«لی مع‌الله» وقت اشارهٔ بدان است بمنزل کمال‌ولایت نبی وصول‌میابد واثنینّیت وغیریّت

از ماین مرتفع میشود در مرتبهٔ بقاء بعد الفناء وصحو بعدالمحو اشاره بتمایز بینهما نموده میفرماید که **متن**:

نبوّت در کمال خویش صافی‌است ولایت اندر او پیدا نه مخفی‌است

چون غرض ازایجادموجودات معرفت است که کمال آن مخصوص نوع انسانی است ومعرفت‌حقیقی‌یقینی که گرد حریم حرمت آن‌راهزنان شك ووهم‌راه نیابند جز بطریق شهود میسّر نیست که عبارت از وصول بمبدء است وحصول ایندولت سرمدی جز برفع موانع وتحصیل معاون وممدّات که عبارت از منهیّات و مأمورات است میسّر نمیشود وعقل در استنباط کل واحد از مهلکات و منجیات وافی و کافی نیست مهلکات مثل افعال شنیعه واعمال قبیحه واخلاق ردیّه که سبب بعد از مبدء میشوند ومنجیات مانند علوم نافعه واعمال صالحه وعقاید ومعارف موصله و فضایل و اخلاق منجیه که‌موجب قرب‌ووصول بحق‌میکردند ، پس‌شأن الهی وحکمت‌نامتناهی تقاضای آن‌کرد که درهر قرنی ودوری وعصری‌خلق‌محتاج بشخصی باشند که مناسب قابلّیت واستعداد اهل آن زمانه وضع وتعیین قوانین‌شرعیّه‌وعلوم دینیّه و تعلیم آداب تزکیه وتصفیه نمایند تابوسیله وسبب متابعت او ومزاولت آنقواعد مستعّد قبول و ادراك معارف وحکم الهیّه گردند والبتّه‌میباید که آن شخص که در هردور، سلسلهٔ قوانین وقواعد دینیّهٔ آن دور منسوب باواست من‌عندالله مختصّ بوحی‌والهام وعلوم لدنیّه باشد نه تعلیمیّه تاسبب‌اذعان‌واطاعت اهل‌زمانه گرددو بواسطهٔ اطاعت‌او‌بفوزسعادت دارین که در ضمن معرفت‌واعتدال اخلاق واوصاف است فایز گردند وهیچ شبهه‌نیست که آن شخصی که مأخذ علم وحی‌والهام‌الهی بوده باشد البتّه‌بمزیدقابلیّت‌واستعداد وصفای فطری‌مخصوص خواهد بود و آنشخص مسمّی به‌نبی است‌وبجهةقربی که‌باحق دارد که جانب ولایت اواست اخذ معارف وعلوم واحکام از حق مینماید وبه‌جهتی که باخلق دارد که جانب نبوّت اواست‌بخلایق میرساند، وچون‌ولایت‌انبیاء محض‌موهبت است که بی‌وسیلهٔ کسب وعمل برایشان فایض است فرمود که نبوّت در کمال خویش صافی است یعنی چون قوّت‌نبوّت‌بحسب‌قوّت ولایت است وتازمانی که‌ولایت‌بکمال

نمیرسد نبوّت ظاهر نمیشود و از اینجهت فرموده‌اند که «نهایة الولایة بدایة النبوّة[۱]» چو تا از مبدء فیّاض استفاضهٔ علوم و احکام ننماید بدیگران نتواند رسانید پس نبوّت بحسب کمالی که لازم ذاتی اواست مستلزم صفای تامّ فطری است و مثال آئینهٔ مصفّا پاك و روشن است و صورت ولایت که قوت تصرف است در خلق بحق در مراتب نبوّت ظاهر و پیدا است و پوشیده نیست و پنهان نمیتوان داشت، بلکه اظهار معجزه که آثار کمال ولایت نبی است واجب است تا شاهد عدل بر صدق دعوی نبوت انبیاء علیهم السلام باشد چو اگر انبیاء مؤیّد بمعجزات نباشند قبول قول انبیاء واجب نشود و در دعوی نبوّت صادق از کاذب متمیّز نشود ولهذا در تعریف نبی، علماء فرموده‌اند که: النبیّ من ادّعی النبوّة وظهرت المعجزة علی یده.[۲] ومعجزه امری است خارق عادت که از مدّعی نبوّت صادر شود و دیگران را از اتیان بمثل آن امر عاجز گرداند تا معلوم گردد که تصرف او بحق است و فرستادهٔ خدا است و در تبلیغ احکام واسطهٔ است میان خلق و حق و او را صادق القول دانسته و به نبوّت وی مقر گشته و هرچه در امور معاد و معاش فرماید حق متابعت بتقدیم رسانند و حکم و مصالح که در ضمن ارسال است بظهور پیوندد، چون ولایت ولیّ که غیر نبی باشد مسبوق بریاضت نفس و مجاهدات و تبدیل اخلاق و تصفیهٔ قلب و کسب و تعمّل و انقطاع است فرمود که متن :

ولایت در ولی پوشیده باید ولی اندر نبیّ پیدا نماید

چون ولی غیر نبی کمالات معنوی و ولایت به کسب و سعی و اجتهاد و تبدیل اخلاق و اوصاف به معاونت و ارشاد مرشد کامل حاصل میکند فلهذا علماء در تعریف ولی فرموده‌اند: که الولیّ هو العارف بالله وصفاته حسب ما یمکن والمواظب علی الطاعات والمجتنب من المعاصی المعرض عن الانهماك فی اللذّات والشهوات[۳]، و هر گاه که خرق عادات و اظهار کرامات از ایشان صادر شود و موجب توجّه خلایق بجانب ایشان گردد ناگاه بحکم

(۱) نهایت و انجام ولایت ابتداء و آغاز نبوت است .

(۲) یعنی پیمبر که نبی باشد عبارت از کسی است که ادعای نبوت کند و معجزه بر دست او ظاهر شود .

(۳) ولی آنکس است که شناسای بخدا وصفات وی باشد و برطاعات مواظبت داشته باشد واز معاصی بپرهیزد و از فرو رفتن در شهوات ولذات روگردان باشد.

«فلا یأمن مکرالله الاّ القوم الخاسرون»[۱] بسبب آن، کبر و عجب و حبّ جاه و امثال ذلك که انحراف از اعتدال اخلاق است در نفس ایشان ظاهر شود و موجب حجاب ایشان گشته از مراتب عالیهٔ ولایت که کمال قرب بحق است محروم مانند نعوذبالله من الحور بعدالکور[۲] **شعر** :

هر که داد او حسن خود را برمراد	صد بلای بد بسویش رو نهاد
تاتوانی بنده شو سلطان مباش	زخم کش چون گوی شو چوکان مباش
هر کجا این نیستی افزونتر است	کار حق و کارگاهش آن سراست

واز اینجهت محقّقان و کاملان فرموده‌اند که میباید که اولیاءالله اظهار کرامات نفرمایند واگر بی‌اختیار صادر شود مخفی دارد، و«اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری[۳]» مصدّق اینمعنی است زیراکه غیرت الهی مقتضی آن‌است که دوستان خاص خود را از هرچه نه‌لایق ایشان است محفوظ دارد، واز اکابر نقل است که: فرموده‌اند که الکرامة حیض الرجال[٤] زیرا که چون اظهار کرامت نموده‌اند یحتمل که بلوث اخلاق و اوصاف ردیّه ملوّث شوند واز پاکی وطهارت که داشتند باز مانند بخلاف انبیاء علیهم‌السلام که ولایت وقرب و کمال ایشان موهبتی است نه کسبی ومفطور ومجبول[٥] بر کمال اعتدال اخلاق واوصاف واعمال واقوالند وبسبب صفای تام فطری وقوّت استعدادی که دارند من عندالله مؤیّد بعصمتند وحق تعالی ایشان را بجهت دعوت خلق فرستاده هر آینه اظهار معجزات وتوجّه خلایق بجانب ایشان اصلاموجب بعد ازربّ رحیم وانحراف از صراط المستقیم نتواند شد که لاتبدیل لخلق‌الله ذلك‌الدین القیّم[٦] **شعر** :

گر هزاران دام باشد هر قدم	چون تو با مائی نباشد هیچ غم
چون عنایاتت بود با ما مقیم	کی بود بیمی از آن دزد لئیم

(۱) آیهٔ ۹۸ سورهٔ اعراف (۷) یعنی ایمن نایستد ازمکرخدا جز دسته‌ای که‌زیانکار باشند
(۲) پناه میبریم بخدا از کمبود پس از فراوانی
(۳) اولیاء ودوستان‌من زیر قبه‌های‌من هستند که‌نشناسد ایشانرامگرمن -
(٤) کرامت نمودن اولیاء حیض‌مردان است یعنی بپستی مرتبه آرد -
(٥) مفطور- مجبول، یعنی‌درفطرت آنان‌سرشته گردیده.
(٦) آیهٔ ۳۰ سورهٔ روم(۳۰)

فلهذا فرمود که ولایت در ولیّ پوشیده باشد یعنی ولیّ میباید که ولایت را که قرب و معرفت بحق است مخفی دارد و اظهار نکند و در مقام نیستی و عدمیّت خود متمکّن باشد و افعال را بخود منسوب ندارد و تصرّف که فعل حق است بحق وا گذارد و خود را در میان نیارد تا عرایس کمالات معنوی که بسبب تزکیه و تصفیه باوی جلوه گری نموده بودند بظهور صفات نفس از او محجوب نگردند و از مراتب قرب و مشاهده تنزّل ننمایند. ولی اندر نبی پیدا نماید یعنی چون نبی مرسل من عندالله بجهت دعوت خلق است بجانب حق و شاهد عدل بر صدق دعوی رسالت نبیّ معجزه است که از آثار ولایت است ، پس ولایت در نبی پیدا نماید یعنی اظهار ولایت و تصرّف نبیّ را لابدّ است و پنهان نمیشاید داشت والاّ خلق ملزم بنبوّت وی نباشند و قبول دعوت بر ایشان واجب نشود . چون ولیّ را وصول بمراتب ولایت و کمال بی متابعت نبیّ میسّر نمیگردد فرمود که **متن** :

ولی از پیروی چون همدم آمد　　　نبی را در ولایت محرم آمد

یعنی ولیّ چون متابعت و پیروی نبی فرمود و در سرّاء و ضراء و قبض و بسط قدم سعی و اجتهاد در طریق انقیاد ثابت و راسخ داشت و در ظاهر و باطن و اقوال و افعال و اعمال از متابعت تجاوز ننمود و مأمور بجمیع اوامر بوده از همهٔ مناهی باز ایستاده و در شریعت و طریقت همراز نبیّ شد هر آینه چنانچه نبیّ بمقام محبوبیت وصول یافته ولیّ نیز بسبب حسن متابعت از مقام محبّی بمقام محبوبی رسد چو خاصیّت محبوبیّت از نبی در ولیّ بواسطهٔ تبعیّت سرایت مینماید و هر آینه ولی محرم ولایت نبیّ و قرب وی میگردد چنانچه حضرت رسالت صلی الله علیه واله فرمود که: علیّ منیّ و انا منه ، خلقت انا و علیّ من نور واحد ، انت منّی بمنزلة هرون من موسی الاّ انه لانبیّ بعدی . اگر چه نبوّت تشریعی منقطع شده فامّا حضرت لطیف بلطف شامل خویش بندگانرا از فیض ولایت که باطن نبوّت است محروم نگردانیده و در هر دور و زمان اولیاءالله بودند و هستند و خواهند بود و مدار عالم بوجود شریف ایشان است و اولیاء الله

أقسام‌اند : اقطاب ، و افراد ، واوتاد ، وبدلاء ، و نجباء ، ونقباء ، وازعبدالله بن‌مسعود رضی الله عنه مروی است که : انّه قال رسول الله صلی الله علیه واله و سلم انّ لله فی الارض ثلاثمائة شخص قلوبهم علی قلب آدم علیه السلام، وله اربعون قلوبهم علی قلب موسی علیه السلام ، وله سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم علیه السلام وله اربعة قلوبهم علی قلب جبرئیل علیه السلام وله ثلاثة قلوبهم علی قلب میکائیل علیه السلام وله واحد قلبه علی قلب اسرافیل علیه السلام فاذا مات الواحد ابدل الله مکانه من الثلاثة ، واذامات واحد من الثلاثة ابدل‌الله مکانه من الاربعة،واذامات واحد من الاربعة ابدل‌الله مکانه من السبعة،واذامات واحد من السبعة ابدل‌الله مکانه‌من الاربعین، واذامات واحد من الاربعین ابدل‌الله مکانه من الثلاثمائة،واذامات‌واحدمن الثلاثمائة‌ابدل‌الله‌مکانه‌من العامّة‌یدفع‌الله‌البلاء عن الامّة ببرکتهم .[1] وآن واحد که بردل اسرافیل است قطب الاقطاب و غوث اعظم است و اعلی از جمیع‌اولیاءالله مرتبهٔ‌او است و مظهر باطن‌نبوّت حضرت‌رسالت است صلی‌الله علیه واله ، و «افراد» سه‌تنان‌اند که‌بتجلّی فردیت بواسطهٔ حسن متابعت ختم محمدی محقق‌شده‌اندوازغایت کمال که‌ایشان‌راست‌خارج ازدایرهٔ قطب‌الاقطاب‌اند ، و«اوتاد» چهارتنانند که‌چهاررکن‌عالم بایشان قائم‌است، و«بدلاء» هفت تنانند که‌ایشانرا امناءالله نیزمیگویند،و«نجباء» چهل تنانند که‌ایشان‌رارجال‌الغیب می‌نامند ، وپست‌ترین‌مرتبه از مراتب‌اولیاء مرتبهٔ‌نقباء است وایشان سیصد تنانند وایشانرا ابرار می‌نامند و این طوایف مذکوره الی‌یوم القیامة خواهند بود چو مدار عالم از ایشان است و هرگز عالم ازین کاملان خالی‌نیست‌وبلاءوعناءازخلق‌عالم‌ببرکت ایشان‌مندفع میگردد‌شعر :

(۱) پیمبر گفت بدرستیکه برای‌خدا در زمین سیصد شخص باشدکه دلهایشان بردل حضرت آدم است‌وچهل‌نفر باشدکه دلهایشان بردل حضرت موسی باشد ، وهفت نفر باشد که دلهاشان بردل ابراهیم است وچهار نفر است‌که دلهاشان بردل جبرئیل است وسه نفرندکه دلهاشان بردل میکائیل است ویك نفر باشدکه دلش بردل اسرافیل باشد وچون این‌یکی بمیرد بجای او ازآن سه نفر یکی‌گذارد وچون یکی ازسه نفر بمیرد جای‌آنرا از چهار گذارد و چون از آن چهارکم شودو بمیردجای‌آنرا از هفت نفر گذاردوچون ازهفت‌کم‌شود ازآن‌چهل گذاردوچون‌ازچهل کم‌شود ازسیصدنفر بجای‌آن‌گذارد ، وچون ازسیصدکم شود جای آنرا ازمردم‌عادی‌گذارد وباین‌اشخاص است که‌خدا بلاء را از امت دور سازد .

ترا گر دیدهٔ احول نبودی حدیث آخر و اول نبودی
ترا از صحبت خود کار خام است وگرنه باطن و ظاهر کدام است

ودر آفرینش نظر الهی براین جماعت است وباقی خلایق بطفیل ایشان مرحوم بوجودند. چون بی محبّت کامل که واسطه است میان حق و خلق وصول بمقام کمال میسّر نمیگردد فرمود که **متن:**

زان کنتم تحبّون یابد او راه بخلوتخانهٔ یحببکم الله

اشاره بآیهٔ کریمه است که قل ان کنتم تحبوّن الله فاتّبعونی یحببکم الله[۱] حضرت عزّت عزّ شأنه میفرماید که بگوای محمد که اگر شما خدا را دوست میدارید متابعت من که محمدم و فرستادهٔ خدایم بنمائید واز فرمودهٔ من تجاوز ننمائید تا بسبب محبّت من خاصیت محبوبی در شماسرایت نماید و چنانچه من محبوب الهم شمانیز بواسطهٔ متابعت محبوب حق گردید وخدا شما را دوست گیرد و بحکم «فاذا احببته کنت سمعه وبصره[۲]» بمرتبهٔ کمال وصول یافته بمقام ولایت نبیّ مرسل که توحیدذاتیست که «لایسعنی فیه ملك مقرّب و لانبیّ مرسل» رسید ومظهر کمالات محمدی صلّی الله علیه وآله گردید **شعر:**

از محبّت گردد او محبوب حق گرچه طالب بودشد مطلوب حق
شد محبّت را ظهور از اعتدال بی محبّت نیست عالم را کمال
از محبّت نار نوری میشود و ز محبت دیو حوری میشود
و از محبّت خارها گل میشود وز محبّت سرکه ها مل میشود
آفتاب عشق چون تابنده شد بنده خواجه گشت وخواجه بنده شد

زان کنتم تحبوّن یابد او راه یعنی محبّ حق و عاشق مطلق چون دانست که طریق حصول مطلوب که وصال محبوبست منحصر در متابعت حضرت محمدی صلّی الله علیه واله است ودر متابعت وموافقت اقوال واعمال وافعال آنحضرت حسب المقدور سعی

(۱) آیهٔ ۳۰ سورهٔ (۳) (آل عمران).

(۲) بخشی از حدیث است که گذشت یعنی بس چون اورا دوست دادم خواهم بود گوش او و چشم او.

و اجتهاد بتقدیم رسانیده و راه‌شریعت و طریقت بر قدم آن‌حضرت میرود هر آئینه که محبوبیّت حضرت نبیّ درولی سرایت نماید و بخلوتخانهٔ یحببکم الله که مرتبهٔ محبوبیّت است راه یابد ومحب ومحبوب شیء واحد گردد واثنینّت و غیریّت مرتفع شود وچون محبّت بکمال رسیدولیّ بسبب متابعت نبی یقین که بمرتبهٔ محبوبیّت حق میرسد که فاتّبعونی یحببکم الله فلهذا فرمود که **متن** :

در آن خلوت سرا محبوب گردد		بحق یکبارگی مجذوب گردد

یعنی ولی که محبّ حق بود بواسطهٔ متابعت نبی که محبوب حق است در خلوتسرای یحببکم الله بسبب سرایت صفت محبوبی نبیّ محبوب حق گردد وبیکبارگی و کلّی مجذوب بجانب حق گشته قرب بمرتبهٔ رسد که دوئی از ما بین مرتفع شود و اغیار عین یار گردد **شعر** :

بازم ودرمن شود حیران هما		جغد کبود تا بداند سرّ ما
ای‌خنك جغدی که درپروازمن		فهم کرد آن‌نیك بختی راز من
درمن آویزید تا بازان شوید		گرچه‌جغدانید شهبازان شوید

وخلوتخانه و خلوتسرا که فرموده اشارت بآنست که چنانچه در خلوتسرا غیر محرم راه ندارد درمقام یحببکم الله که مقام ولایت و اتّحاد محبّ و محبوب و عاشق و معشوق و نبیّ و ولی است غیر نمیگنجد و مجمع اضداد و تعانق اطراف است.چون در مقام سکر و استغراق بحسب‌صورت تابع و متبوع و عابد و معبود متّحدند فرمود که **متن** :

بود تابع ولی از روی معنی		بود عابد ولی در کوی معنی

یعنی چون ولی بمقام ولایت که مرتبهٔ فناء فی الله است رسید و تعیّن وی که مستلزم تبعیّت و عبودیّت بود در تجلّی احدی محو و مستهلك شد مادام که در آن سکر و استغراق باشد باتفاق‌همه تابعیّت و عبودیّت بحسب‌صورت ازاو مرتفع‌است فامّا از روی‌حقیقت‌ومعنی چون اینمرتبهٔ کمال واتّصال او را بواسطهٔ این متابعت وعبادت حاصل شده‌است در آنوقت که حصول آن‌معنی میسّر است عین تابع و عابد

است از روی معنی و در کوی معنی نه ازروی‌صورت چه‌عین ثابتهٔ او مقتضی‌اینمعنی است نه از روی صورت چو بحسب صورت اثنینیّت وغیریّت بالکلّ محو و متلاشی است وتابع و متبوع وعابد و معبود را لا اقل ازغیریّت اعتباری‌چاره‌ای نیست **شعر** :

شرع بهر زندگان و اغنیا است — شرع بر اصحاب گورستان کجاست
آنگروهی کز فقیری بی سرند — صد جهت زان مردگان فانی‌ترند
مرده یکرویست فانی در گزند — صوفیان از شش‌جهت فانی شدند
مرگ یکقتل‌است‌و آن‌ششصدهزار — هریکیرا خون بهای بی شمار
گرچه کشت این‌قوم را حق‌بارها — ریخت بهر خونبها ایثار ها
همچو جرجیس‌اند هر یك‌درشرار — کشته گشته زنده گشته شصت بار

وبعدازفناء از دوحال خالی نیست یکی آنکه بالکلّ مسلوب‌العقل شود ودر آن سکر وبیخودی‌بماند وآن طایفه رامجذوب‌مطلق‌مینامند وایشان معاف وترخان حقّند و قلم تکلیف بر ایشان نیست چو تکلیف بر عقل است و ایشان مجانین حقّند و انکار این جماعت نمیتوان نمود و اقتداء هم بر ایشان نمیشاید کرد که لا یقتدی بهم‌ولا ینکر علیهم[1] **شعر** :

گشته‌اند این قوم ترخان خدا — کی بود انکارایشان خود روا
محتسب انکار ایشان گر کند — غیرت حق دردمش بی سر کند
رو بصدق دل بجوزیشان نظر — منکر وتابع مشوای بیخبر

و باصطلاح محقّقان صوفیّه این طایفه‌را کامل‌نمینامند چو ایشان در مقام سکر وفناء وجمعند ، ومرتبهٔ کمال ببقاء بعد الفناء وصحو بعدالمحوو جمع‌الجمع‌است که مقام ختم محمّدی است صلّی‌الله علیه‌و آله وسلم و ساکنان مقام جمع و استهلاك پرده‌داران‌شرعندفلهذاسیدالطایفه شیخ جنید بغدادی‌قدس سرّه‌میفرماید که:الجمع بلا تفرقة زندقة و جمع الجمع توحید ، و مرتبهٔ جمع نسبت باهشیاران زندقه است و

(۱) به ایشان اقتداء نتوان کرد و انکار هم بر آنها جائز نیست

الاّ مستان جام فنا را خبر از خود نیست. چون مرتبهٔ کمال بقاء بعد الفناء است فرمود که متن:

ولی آنکه رسد کارش باتمام — که باز آغاز گردد باز انجام

چون سالك بمتابعت شریعت و عمل برطبق قوانین طریقت، سیر الی الله وسیر فی‌الله بانجام رسانید و بمقام فناء فی‌الله و مرتبهٔ ولایت وصول یافت و قطره در بحر اعظم توحید حقیقی متلاشی گشت و قوسین نزول وعروج سر بهم آورده نقطهٔ نهایت ببدایت متّصل گشت و دایرهٔ کمالات‌وجود براو تمام شد هنوز بمرتبهٔ کمال کمّل نرسیده است زیرا که‌قبل از وصول بمقام استغراق اشیاءرا من کلّ الوجوه غیرمی‌دید و در مقام تفرقه و تعطیل بود و در هنگام استغراق و وصول نه کثرت حقیقی می بیند و نه اعتباری و در مرتبهٔ جمع و عدم امتیاز تابع و متبوع و عابد و معبود است وحال آنکه کمال حقیقی آنستکه در آئینه کثرت وحدت بیند و در مرآت(۱) وحدت کثرت مشاهده‌نماید وکثرت حجاب وحدت او نباشد ووحدت‌پردهٔ کثرت وی‌نگردد وحق‌رادرخلق،وخلق را درحق مشاهده‌نماید بلکه‌وجودواحدرا از وجهی حق‌بیند وازوجه‌دیگرخلق‌بیند و ذات‌واحدرا درهر شیئی بصفت‌خاص ملاحظه فرمایدو تکثّر صفاترا موجب تکثّرذات نداند و بر خواص اعمال‌و اوصاف و اخلاق کماینبغی اطّلاع یافته ازجمع وفناء بمرتبهٔ فوق الجمع وبقاء بیاید وبر طبق‌حال‌اوّل از نهج متابعت وعبودیّت تجاوز ننماید و در منزل برزخ‌الفرق والجمع مقام‌ساخته بوراثت قائل«اللّهم أرنی‌الحقّ حقا و ارزقنا اتباعه وارنی الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه(۲)» مقتدی و رهنمای خلق تواند گردید و مرتبهٔ خلافت یافته هادی الخلق الی الحق و حجّة الحق علی الخلق باشد فلهذا فرموده که: ولیّ آنگه رسد کارش باتمام. یعنی کار ولیّ که بمقام ولایت نبیّ وصول حاصل کرده وقتی تمام شود و لایق خلافت نبیّ گردد که چنانچه از مرتبهٔ تعیّن و تقیّدکه آغاز و

---

(۱) نسخه چاپی [در مراتب].

(۲) خدا بنمایان حق را بمن حق وروزی گردان دنبال کردن آنراو بنمایان باطل رابمن باطل وروزی کن دوری نمودن آنرا

مبدأ سیر عروجی ورجوعی است بمتابعت و عبودیّت در طریق سیر الی الله و فی الله بانجام که مقام اطلاق وجمع است رسیده بود جهت تکمیل ناقصان از مرتبۂ انجام که اطلاق است بسیر بالله عن الله الی الله باز بمرتبۂ آغاز وتعیّن و تقیّد آید و همچو اوّل در مقام عبودیّت و متابعت باشد **شعر** :

باهمه قربی که دارد باخدا	از ریاضت نیست یکدم او جدا
زانکه هر کو مقتدای راه شد	از بد ونیك جهان آگاه شد
گر نباشد در عمل ثابت قدم	چون رهاند خلق را از دست غم
مقتدا چون در ریاضت قایم است	تابعش را میل طاعت دایم است
زانکه باشد تابع اعمال پیر	هر مریدی صادق از صدق ضمیر
دیگر آنکه شأن حق بیغایت است	هر زمانش نوع دیگر آیت است
چونکه معروفست بی حدّ لاجرم	معرفت بی غایت آمد نیز هم
عمرها گر او ریاضت میکشد	روز و شب را صرف طاعت میکند
دمبدم بیند جمال دیگر او	لاجرم دایم بود در جستجو
حال پیغمبر نگر با این کمال	فاستقم بودش خطاب از ذوالجلال
رهنمائی لایق آن کاملست	کز خودی فانی بجانان واصل است

(جوابه عن السئوال فی انه

(من هو الرجل الکامل)

چون از جواب وسئوال اوّل که پرسیده بود که« مسافر چون بود رهرو کدام است » فارغ شد فرمود :

جواب سئوال ثانی . این سئوال ثانی اشاره است بآنچه سائل در مصرع دوّم فرموده بود که« کرا گویم که او مرد تمام است »اکنون شروع در جواب آن نموده میفرماید که **متن** :

کسی مرد تمام است کز تمامی　　کند با خواجگی کار غلامی

دراصطلاح محققان صوفیه که سلاطین ممالك طریقتند کمال آنستکه سالك سایر بارشاد مرشد کامل بطریق تصفیه وتجلیه وشهود نه بطریق علم بر مراتب عبور نماید و از سرحد محسوس و معقول در گذشته بانوار تجلّیات اسمائی وصول یابد ودر پرتو نور تجلّی ذات احدی محو وفانی مطلق شود و ببقاء احدیّت باقی گشته متحقق بجمیع اسماء وصفات الهی گردد وچون حق رادر هر شئونی و بروزی اقتضای خاص است کامل آن است که مظهر جمیع ظهورات گشته بلوا حق ولوازم و صفات همهٔ شئونات متصف گردد فلهذا میفرماید که : کسی مرد تمام است کز تمامی . یعنی مرد تمام و کامل آنستکه ازغایت تمامی و کمال که دارد با وجود آنکه ازمرتبهٔ تعیّن و تقیّد که مستلزم عبودیّت و متابعت بود عبور نموده است وبمرتبهٔ فنای خودی و بقای بالله و اتّصاف بصفات الله وصول یافته وغنیّ مطلق وخواجهٔ جهان گشته و هرچه هست اوست وغیر او هیچ نیست با اینچنین خواجگی واستغناء که دارد کارغلامی که عبارت از متابعت و عبادتست میکند و از جادّهٔ عبودیّت اصلا تجاوز ندارد چه ادای حقوق تعیّن و تقیّد قیام بعبادت و انقیاد است **شعر** :

رهبر راه طریقت آن بود　　کو به احکام شریعت میرود
اینچنین کامل بجو گر رهروی　　تا ز وصل دوست بابهره شوی
عارفان که جام حق نوشیده‌اند　　رازها دانسته و پوشیده‌اند

چون کمال حقیقی فی نفس الامر آنستکه از مرتبهٔ اطلاق وسکر بمقام تقیّد وصحو تنزل نماید تا ارشاد مسترشدان تواند نمود فرمود که **متن** :

پس آنگاهی که ببرید او مسافت　　نهد حق بر سرش تاج خلافت

یعنی بعد از آن که سالك طریق وصول ، قطع مسافت نموده ، مسافت در لغت بمعنی بعد است یعنی بعد و دوری که میان بنده و حق بواسطهٔ قیود کثرات وتعیّنات واقع است بطریق تصفیه و تجلیه و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود و تعدیل و تسویهٔ اخلاق و اعمال ، جمیع آن منازل که ارباب تصفیه تعیین

فرموده‌اند که در منازل السائرین مفصّل است طیّ نمود و آن راه دور و دراز بریده ووصول بمبدأ حاصل نموده باصل و حقیقت واصل گشت وسیر الی الله و فی‌الله تمام شده وازخودی محو وفانی گشته ببقای احدیّت باقی گشت وسزاوار خلافت آمد چو خلیفه برصورت مستخلف می باید که باشد و او بتجلّی ذات متحقق شده مظهر جمیع اسما وصفات الهی گشته است لاجرم حق تعالی چون‌اورا بدین‌مقام قرب و تمکین مخصوص گردانید تاج خلافت و کرامت بر سروی پوشانیده او را از مرتبهٔ اطلاق بمقام تقیّد بجهت تکمیل دیگران روانه کرد **شعر** :

مطلع شمس آی گر اسکندری بعداز آن هرجا روی نیکو فری
بعداز آن هر جا روی مشرق‌بود شرقها بر مغربت عاشق بود
گاه‌خورشیدو گهی دریا شوی گاه‌کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه‌این‌باشی نه آن‌درذات‌خویش ای فزون ازوهمها وزبیش بیش

و اطلاق خلیفه بر انسان وقتی واقعی باشد که بدین مقام متحقّق شود ، فاذا سویّته ونفحت فیه من روحی فقعواله ساجدین[1] اشارت‌باین معنی‌است چوعلّت‌غائی ایجاد که‌معرفت‌است موقوف بدین تسویه ونفخ روح است و اگر کمّل را این‌معنی دیده نبودی باب معرفت‌کامله مسدودبودی . چون بحکم «تا نمیری کی‌شناسی راز تو» حصول مرتبهٔ کمال موقوف بفناء خودی وتحقق ببقای الهی‌است‌فرمود که **مثن** :

بقامی یابد او بعد از فناباز رود ز انجام ره دیگر بآغاز

فناء دراین‌محل‌عبارت‌از اضمحلال‌وتلاشی غیرحق‌است درحق ومحوموجودات وکثرات‌وتعیّنات‌درتجلّی نور الانوار وجود حقیقی و یافت حق بحّق در هنگام فناء از وجود مجازی خودبالکلّیه ، وبقاءعبارت از آنست که بعد از فنای از خودی خود را باقی‌بحق‌دیده از حق بحق بجهت دعوت‌از اسماء متفرقه که‌موجب تفرقه‌و کثر است باسم کلّی که مقتضی شعب‌الصّدع وجمع‌الفرق[1] است بجانب خلق بیاید ودر مرتبهٔ

(۱)شعب‌الصدع : بهم آوردن شکافته‌ها . جمع‌الفرق: گردآوردن پاشیده‌ها

احدیّة الجمع مسکن ساخته برزخ وجوب وامکان وحق وخلق وفناء وبقاء باشدفلهذا فرمود: که بقائی یابد او بعد ازفنا باز. یعنی بعد از آنکه از تعیّن و تقیّد نیست گشت و بهستی حق هست شد از آنمرتبهٔ استغراق وفنا بمقام تعیّن و بقا آید وازانجام راه سلوك که بسیر رجوعی رفته بود که مقام اطلاق وسکر است بار دیگر بآغاز که مرتبهٔ تقیّد و صحواست رود و در مقام تمکین و تعیّن متمکّن گشته خلیفهٔ حق و هادی مطلق و راهنمای گمراهان وحیرت زدگان وادی جهل وضلال گردد **شعر** :

آنجماعت کز خودی وارسته‌اند — در مقام بیخودی پیوسته‌اند
فانی ازخود گشته و باقی بدوست — جملگی مغز آمده فارغ زپوست
مقصد و مقصود ایجاد جهان — محرمان بزم وصل دلستان
مقتدا و رهنمای انس و جان — آمده لولاك اندر شأنشان
گر قبول خاطر ایشان شوی — شد مسلّم برتو ملك معنوی

چون کامل بحسب خلافت الهی قائم بادای حقوق و لوازم جمیع مراتب و شئونات است فرمود که **متن** :

شریعت را شعار خویش سازد — طریقت را دثار خویش سازد

شریعت در لغت مشرعة الماء را میگویند یعنی موردشاربان آب ودر اصطلاح عبارتست ازامور دینی که حضرت عزّت عزّ شانه جهت بندگان بلسان پیغمبر تعیین فرموده از اقوال واعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد وموجب حصول کمالات گردد وشامل احوال خواصّ وعوامّ بوده جمیع امّت در آن شریك باشند چو شریعت مظهر فیض رحمانیست که رحمت عام است. وطریقت درلغت مذهب است ودر اصطلاح سیری است مخصوص بسالکان راه اله از قطع منازل بعدد دوری، وترقی بمقامات قرب ور.فتن ازحادث بقدیم یعنی سالك راه حقیقت بعداز آنکه ازمقام فناء بمرتبهٔ بقاء بیاید باوجود آنقرب و کمال باید که شریعترا که دین و طریقت حضرت محمدی صلّی الله علیه واله وسلم است شعار خویش سازد و همچنانکه در ابتداء باموور شرعیّه متحقق بوده در انتهاء نیز باشد ودقیقه‌ای از آن فرو گذاشت ننماید تا لایق

خلافت و ارشاد تواند بود ، شعار آن‌جامه را میگویند که تن آدمی بآن پوشیده میشود مانند پیرهن یعنی ظاهر خود را متلبّس بلباس شرع سازد و طریقت‌را که روش خاصّ ارباب قربست‌از تبتّل و انقطاع واخلاص و توکّل و تسلیم ورضا و تجرید و و تفریدوغیره‌دثار خودگرداند ، ودثار آن جامه‌ها راگویندکه‌بالای شعار می‌پوشند مثل جبّه وفرجی وغیرهما یعنی بعد ازآنکه ظاهراً قیام باداى حقوق شرعی که بی آن آدمی از لباس کمال بالکلّ عوروبرهنه است‌نموده باشد باخلاق و ملکات‌فاضله مثل این صفات مذکوره‌که سبب‌قرب‌بمبدء و وصول تامّ میگردند متخلّق و متّصف و متحقق گردد وبرزخ ربوبیّت و مربوبیّت وعبودیّت و معبودیت گشته بلوازم جانبین قیام نماید وازتکالیف شرعیّهٔ مفروضه اصلاعدول‌نجوید وتجاوزننماید **شعر**:

جان شرع وجان تقوی عارفست　　　　معرفت محصول زهد سالفست

زهد اندر کاشتن کوشیدن است　　　　معرفت آن کشتها روئیدن‌است

جان بسی کندی و اندر پردهٔ　　　　زان که مردن اصل بُد نامردهٔ

تانمیری نیست جان‌کندن تمام　　　　تا نیابی نردبان نائی ببام

نی‌چنان‌مرگی که‌درگوری‌روی　　　　مرگ‌تبدیلی که در نوری روی

چون نهایت سیر طریقت وصول بمقام حقیقت‌است‌فرمود که **متن**:

حقیقت خود مقام ذات اودان　　　　شده جامع میان کفر وایمان

حقیقت ظهور ذات حق است بی حجاب تعیّنات و محو کثرات موهومه در اشعّهٔ انوارذات،مرویست‌که کمیل‌بن‌زیاد نخعی که‌مرید حضرت‌علیّ مرتضی‌علیه‌الصّلوة والسلم بود ازآنحضرت‌پرسید که:ماالحقیقة ؟ یعنی حقیقت‌چیست حضرت فرمود که : مالك والحقیقة یعنی ترا با حقیقت چکار کمیل گفت که اَوَ لستُ صاحب سرّك یعنی‌مگرمن صاحب سرّ تو نیستم‌حضرت‌فرمود که‌بلی ولکن‌یترشّح علیك‌مایطفح‌منّی یعنی توصاحب سرّ من‌هستی فامّا آنچه از من بعداز امتلاء فرو میریزد برتو مترشّح میگردد یعنی نه آنست که هرچه مارا باشد ترا قابلیّت دانش آن هست ولیکن هرگاه که ظرف آب پر میشود آنچه از آنظرف میریزد وزیاده می‌آید بشما میرسد

ودراین جوابها که حضرت باکمیل فرموده اشارتی است بر آنکه هرکس بذوق و وجدان بمرتبه وحال ومقامی نرسیده باشدافشاء واظهار آن حال ومقام باوی نمی باید نمود زیراکه بطریق تعلیم وتعلّم ،ادراك وجدانیّات کما ینبغی نمیتوان کرد و ناگاه مزلّهٔ اقدام ومضلّهٔ افهام میشود، بعد از آن کمیل گفت که او مثلك یخیب سائلا ؟یعنی مثل تو کریم سائل‌را ناامید گرداند چون حضرت مظهر فتوّت ومروّت ولطف ومرحمت بودفرمود که : کشف سبحات الجلال من غیر اشارة. یعنی حقیقت آن استکه انوارعظمت ذات الهی ظاهر ومنکشف گردد بی کیف یعنی نه آنکه بجهتی مقیّد بود یا بکیفیّتی موسوم باشد ،آنگاه کمیل گفت که: زدنی فیه بیانا. یعنی زیاده گردان دراینسخن بیانرا حضرت فرمود که: محوالموهوم مع صحوالمعلوم .یعنی حقیقت آنستکه کثرات که وجود موهوم دارند در هنگام صحو معلوم یعنی در ظهور نور تجلّی حق محو و متلاشی گردندوغیرحق نماند . حقیقت عبارت از این مقام است که مرتبهٔ ولایت وقرب است فلهذا فرمودکه : حقیقت خود مقام ذات او دان ، یعنی حقیقت که مقام ولایت و ظهور توحیدحقیقی عیانی است مقام ذات آن کامل است زیراکه وی بعداز فناء از هستی مجازی خودکه موجب احتجاب از حق بود ببقاء ذات احدیّت متحقق گشته وجمیع موجودات‌را مظهر ذات خود دیده وغیر ذات خود را عدم محض دانسته‌و دیده . چون در بقاءبعدالفناء کامل مظهر جمیع اسماءوصفات متقابله وظهورات متنوّعه است فرمود که : شده‌جامع میان کفر وایمان. یعنی آن کامل میان کفر که مقتضیات اسماء جلالیّه است وایمان که از مقتضیات اسماء جمالیّه است جامع است چو او در مقام بقاء بحق مظهر ذات الهی که مستجمع جمیع اسماء وصفات است گشته و مجمع اسماء متقابله واقع است **شعر** :

هم کفر وهم ایمان منم هم سود وهم خسران منم
هم طاعت و عصیان منم در عین غفران آمده
هم چشمهٔ حیوان منم هم خضر جاویدان منم
هم موسی عمران منم بر طور حیران آمده

هم نور و هم پرتو منم هم سایهٔ پی‌دو منم

هم راه و هم رهرو منم هم پیر رهدان آمده

و میتواند بود که مراد باین کفر، کفر حقیقی باشد که عبارت ازفناء است زیرا که کفر در لغت پوشیدن‌است ، وفناء که محو هستی مجازی‌است پوشیده شدن ومخفی گشتن تعیّن سالك است که موجب غیریّت ودوئی بود درظهور وحدت و یگانگی حق وایمان‌عبارت‌از بقاء باشدچوایمان حقیقی که تصدیق بوحدانیّت‌حق‌است بی‌شائبهٔ تشکّك وقتی میّسر است که بعد از فنای خودی ببقاء احدی‌متحقّق گشته خودعین وحدت گردد **شعر** :

دیدن هرچیز را شرط

این تو قیامت شو قیامترا ببین	دانش هرشیی‌ءراشرطی‌است‌این
تا نگردی آن ندانیش تمام	خواه کان انوار باشد یاظلام
عقل‌گردی عقل‌را دانی کمال	عشق گردی عشق‌را بینی‌جمال
اینچنین خم‌را تودریادان‌یقین	دیده از وی آسمان‌وهم زمین

یعنی کامل آن‌است که‌جامع‌باشد میان فناء وبقاء که از خود نیست شده باشد وبحق هست گشته ووحدت حق را بحق مشاهده نموده و مغایرت اشیاء نزد وی جز اعتباری نباشد . چون کامل واسطه هدایت خلق است‌بجانب حق هر آینه بموجب :

هرهنر کاستابدان معروف شد	جان‌شاگردان‌بدان‌موصوف‌شد

ناگزیر است که او متخلّق ومتّصف باخلاق واوصاف پسندیده باشد تاهادی و مقتدا گشته سبب ووسیلهٔ هدایت طالبان ومقتدیان باشد بلکه ذات کامل بی‌تعمّل و کسب وتکلّف تقاضای اعتدال در امور وعلم و حکمت و ورع مینماید فلهذا فرمود که **متن** :

باخلاق حمیده گشت موصوف	بعلم و زهدو تقوی بوده معروف

یعنی کامل میباید که‌بحکم «تخلّقوا باخلاق‌الله» متخلّق وموصوف باخلاق حمیده واوصاف پسندیده‌شود مثل کرم وجود وسخاء ونصیحت وعلم وحیاء و رفق‌و شفقت و وفاء وقطع تعلّق‌از دنیا واهل‌دنیا وترك اعتراض برتقدیرات وقضاء وصبر و شکر در

هنگام بلاء وعدم متابعت نفس و هوا واجتناب ازخود نمائی و ریاء واحتراز از تعصّب وجور وجفاء ومتابعت اوامر ونواهی بی ملال وعناء ، وباوجود فقر اظهار غنا واخلاص و صدق وصفاء وتخلیهٔ قلب ازغیر خدا وتوکّل وتسلیم و رضاء و اشتغال بظاهر و باطن بحضرت مولی وافتخار بفقر وفناء وتواضع وفتوّت ومروّت وتقوی وعبادت حق بی خوف ورجاء وصبر وخوشنودی درسرّاء وضرّاء و صلاح وعفّت در خلاء وملاء(۱) وثبات قدم بر جادّهٔ شریعت غرّاء وبذل وایثار دربارهٔ فقراء ومحبّت علماء وصلحاء وتعظیم وتوقیر عرفاء واولیاء ونصیحت وخیر خواهی اعداء . بعلم وزهد و تقوی بوده معروف ، یعنی آن ولیّ کامل بعلم ظاهر مانند قسم عبادات وآنچه لابدّ است می باید که دانا باشد فامّا لازم نیست که ولیّ البتّه بفنون علوم رسمیّه عالم بود واگر باشد نورٌ علی نور است ، فامّا بعلم سلوك ومکاشفات وعلوم باطنه البتّه می باید که عارف باشد تا در مشاهدات غلط واقع نشود والهامات وخواطر رحمانی وملکی را ازشیطانی ونفسانی فرق تواند نمود وچون سلوك راه بی مرشد کامل مکمّل میسّر نیست بارشاد وتربیت آن مرشد البتّه اینمعانی بسهولت براو معلوم میگردد شعر :

علم کان حاصل نشد بیواسطه (۲) آن نپاید همچو رنگ ماشطه

زین همه انواع دانش روز مرگ دانش و فقر است ساز راه و برگ

وغایت کمال ولیّ کامل آنستکه درجمیع علوم ظاهره وباطنه ازعقلیات وحکمیّات ونقلیّات وحقایق و معارف یقینیّه عالم و عارف و ماهر باشد تا وارث ظاهر و باطن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم باشد وآن ولیّ باید که بزهد وتقوی معروف و مشهور باشد ، وزهد عبارت ازبیرون آمدن است از دنیا وآرزوهائی که بدو تعلّق دارد مثل مال و ملك و جاه و ناموس (۳) ، وتقوی ترسیدن ازحق است درعواقب امور باترس از نفس خود که مبادا راهزنی کرده اورا درمهالك بعد وحجاب مبتلا سازد که :

---

(۱) خلاء : جائیکه کسی نباشد . ملاء : جائیکه کسی باشد . خلاء بروزن عباء ، و ملاء بروزن ملك و ملخ است ولی بیشتر بر خلاف اصل ردیف آرند و گویند : خلاء و ملاء بروزن ملخ ، یاخلا و ملا هردو بوزن عبا بدون همزه

(۲) نسخه بدل [علم کان نبود زهو بیواسطه] . (۳) نسخه [و غیرت]

«وما ابرّئ نفسی انّ النّفس لأمّارة بالسّوء[۱]» **شعر**:

جمله ترسند از تو من ترسم ز خود — کز تو نیکی دیده‌ام واز خویش بد
نفس من بگرفت سر تا پای من — گر نگیری دست من ای وای من

چون مرتبهٔ کامل واصل اعلی وارفع از آن‌است که هیچ کس غیراز آفریدگار وکاملانی که بمقام اطلاق شهودی رسیده باشند کما ینبغی بر آن مطّلع توانند بود فرمود که **متن**:

همه با او ولی‌او ازهمه دور — بزیر قبّه‌های ستر مستور

یعنی این همه مذکورات ازشریعت وطریقت واخلاق مرضیّه واوصاف جمیله با آن کامل‌است وبادای حقوق جمیع درمراتب ظهورات وبروزات قیام دارد ودقیقه‌ای از آن معانی فرو گذار نمی‌نماید چو ذات او تقاضای‌این صفات کمال‌مینماید ولی آن کامل بحقیقت ازهمه مذکورات دور است‌زیرا که او درمقام فناء مطلق است‌وازجمیع تعیّنات وکثرات معرّا ومبرّا گشته وهیچ‌حکمی ازاحکام وقیدی از قیود براوجاری نیست واین افعال واوصاف لازم تعیّن و تقیّد است و او در مرتبهٔ لاتعیّن در تحت قبّه‌های ستر تجلّیات ذاتی که‌مستلزم‌فناء تعیّنات است‌بحکم «فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّاً وخرّ موسی صعقا[۲]» فانی و مستور شده‌و بعدمیّت اصلی خویش رجوع نموده است **شعر**:

صورتش‌در خاک‌وجان درلامکان — لامکانی فوق وهم سالکان
لامکانی نی که در فهم آیدت — هرزمان در وی خیالی زایدت
بل مکان و لامکان در حکم او — همچو در حکم بهشتی چار جو
هردمی اورا یکی معراج خاص — برسرتاجش نهد صد تاج خاص
زلّت او به ز طاعت نزد حق — پیش کفرش جمله‌ایمان‌های‌خلق

(۱) آیهٔ ٥٤ سورهٔ (۱۲) یوسف . یعنی و نفس‌خودرا ازعیوب‌پاکیزه نمیدانم بدرستیکه نفس هرآینه فرمانده است به بدیها

(۲) آیهٔ (۱٤۰) سورهٔ ۷ (اعراف)

(تمثیل فی انّ الشریعة کالقشر)
(والطریقة کاللبّ والحقیقة لبّ اللبّ)

چون اشاره فرمود که کامل حقیقی آن است که جامع مراتب شریعت وطریقت وحقیقت باشد تنبیه بتفاوت مراتب ایشان نموده میفرماید که :تمثیل.این تمثیل اشاره بر آن است که شریعت وطریقت البتّه می باید تا حقیقت حاصل شود چو شریعت و طریقت بمنزلهٔ مقدّمتین صغری و کبری اند و حقیقت نتیجهٔ آن فلهذا اکابر طریقت قدّس الله ارواحهم فرموده اند که طریقت بی شریعت هوا و هوس و وسوسه است ، وحقیقت بی شریعت و طریقت زندقه والحاد . چون حافظ باطن ولبّ ازفساد ظاهر وقشر است فرمود که **متن** :

تبه گردد سراسر مغز بادام گرش از پوست بخراشی گه خام

یعنی مغز بادام را درهنگامی که خام و نرسیده باشد اگر پوست ویرا از او جدا کنند البتّه خراب شود وبکمالیکه از او مطلوب است نرسد و منتفع به نباشد و از فایدهٔ ایجاد معطّل ماند ، چون بعد از آن که آن مغز پخته ورسیده شود حکم دیگر دارد فرمود که **متن** :

ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست اگر مغزش برآری بفکنی پوست

یعنی هر گاه که مغز بادام پخته ورسیده شود اگر پوست از او جدا کنی ومغز ازمیان پوست بیرون آری هیچ باك نیست وهیچ نقص بآنمغز نمیرسد وبی آن پوست خوب ونیکواست . چون تعیین مراتب مشبّه به نمود وبحسب اوقات مختلفه کمال و نقص او معیّن فرموده ذکر مشبّه کرده میفرماید که **متن** :

شریعت پوست ، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت

بدانکه در اصطلاح صوفیّه هرعلم ظاهر که محافظت ونگهبانی علم باطن نماید ازفساد ،آن ظاهر را نسبت باآن باطن که بمثابهٔ لبّ او است قشر میخوانند فلهذا

میفرماید که شریعت پوست مغز آمد حقیقت یعنی شریعت که احکام ظاهر است نسبت باطریقت که روش خاص ارباب حال ومکاشفات است بمثابهٔ پوست است وطریقت لب او، وباز طریقت نسبت باحقیقت که ظهور توحید حقیقی است بمنزله پوست است و حقیقت مغز او، وچنانچه بی پوست مغز بکمال خود نمیرسد حقیقت نیز بی وسیلهٔ شریعت وطریقت حاصل نمیشود، حاصل کلام آن استکه نزد محققان شریعت وطریقت وسایل و آلات واسباب حصول حقیقتند وبحقیقت مقصود بالذات از ایجاد موجودات معرفت است وشریعت و طریقت آلت ووسیلهٔ حصول معرفت یقینی اند که عبارت از حقیقت است که «وماخلقت الجنّ والانس الاّ لیعبدون»(۱) أی لیعرفون عرفانا یقینیاً حقیقیاً بطریق المکاشفة والمشاهدة الّتی لاتحصل الاّ بالعبادة»(۲). وحدیث قدسی «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» مقوّی همین معنی است پس البته مغز حقیقت باشد وحقیقت عین معرفت است چو تا زمانی که بمقام توحید حقیقی وصول نمییابد معرفت تامّ حاصل نمیگردد ، وطریقت چون برزخ است میان شریعت وحقیقت فرمود که میان این و آن باشد طریقت یعنی طریقت بمثابهٔ آن پوست تنك بادام است که در میان مغز وپوست کثیف حایل است وبحسب برزخیّت شامل احکام تفرقه و جمع است، چون سالك واصل از بادهٔ توحید حقیقی که ازجام مشاهدهٔ جمال ذوالجلال نوش کرده مست ولایعقل گردد وقلم تکالیف شرعیّه باجماع همه درحالت مستی براو نیست وازاین جهت حکم برعدم حصول مطلوب او نتوان کرد فلهذا انکار ایشان نشاید نمود **شعر** :

آنکه تو مستش کنی و شیر گیر	گرز مستی کج رود عذرش پذیر
آنکه محراب نمازش گشته عین	سوی ایمان رفتنش می دان توشین

(۱) آیهٔ ۵۷ سوره ٥٦ (والذاریات) یعنی نیافریدم جن و انس را مگر برای اینکه عبادت کنند مرا

(۲) میفرماید مراد بعبادت در آیه ، معرفتی است که بطریق کشف و شهود حاصل شده باشد که البته آنهم بدون عبادت حاصل نشود

آنکه جان در روی او خندد چو قند | از ترش روئی خلقش چه گزند
ای ملامت گو سلامت مر ترا | ای سلامت جو رها کن تو مرا
هرچه غیر از شورش و دیوانگی است | اندرین ره دوری و بیگانگی است

از این جهت میفرماید که **متن** :

خلل در راه سالك نقص مغز است | چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است

یعنی سالك عاشق حیران که از غلبه واستیلاء عشق معشوق حقیقی دیوانه ، واز قیود عقل مصلحت جوی خلاص و آزاد است زنّار عبودیّت و خدمت از برای قرب محبوب حقیقی برمیان جان بسته است وبغیر از وصال دوست مقصودی وغرضی ندارد ومحافظت شریعت وطریقت از جهة حصول حقیقت است که وصال حقیقی مراد است ونسبت باوی خلل آنست که اگر چنانچه عبادات ظاهری تمام بجای نیارد وقصوری در او واقع شود در مغز که حقیقت است نقصان پیدا می آید وسالك بسبب ترك وسایل بمطلوب وصول نمی یابد وهر گاه که مغز بوسیلهٔ پوست که واسطه بود پخته ورسیده شود واز خلل نقص ایمن گردد اگر چنانچه پوست را ازوی جدا کنی مغز خلل پذیر نمیگردد ونغز وخوب است **شعر** :

این دلیل راه رهرو را بود | کو بهر دم در بیابان گم شود
واصلانرا نیست جز چشم وچراغ | از دلیل راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آنمرد وصال | بود بهر فهم اصحاب جدال
کم نگردد فضل استاد از علو | گر الف چیزی ندارد گوید او
کفر وایمان نیست آنجائی که اوست | زانکه او مغز است واین دو رنك و پوست
مغز علم افزود و کم شد پوستش | زانکه عاشق را بسوزد دوستش

چون غرض از عبادت و احکام حصول معرفت ووصول بمقام قرب و توحید عیانی ویقینی است فرمود که **متن** :

چو عارف با یقین خویش پیوست | رسیده گشت مغز و پوست بشکست

بدانکه نزد محقّقان غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه قرب و

وصول بحق است ، وروندگان وسالکان راه اله چون بوسائل عبادات ومتابعت اوامر و نواهی بنهایت کمال « فاذا احببته کنت سمعه و بصره و رجله ویده و لسانه » وصول می یابند وبمرتبهٔ محبوبی میرسند بدو قسم میشوند قسم اول آنهایند که نور تجلّی الهی ساتر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت محو ومستغرق شدندواز آن استغراق وبیخودی مطلقا باردیگر بساحل صحوو مرتبهٔ عقل باز نیامدندو چون مسلوب العقل گشتند باتّفاق اولیاء وعلماء تکالیف شرعیّه وعبادات از این طایفه ساقط است چو تکالیف برعقل است وایشانرا والهان طریقت میگویند **شعر** :

گفت لقمان سرخسی کای اله پیرم و سرگشته و گم کرده راه
بندهٔ بس غم کشم شادیم بخش پیر گشتم خطّ آزادیم بخش
بنده چون شد پیر دلشادش کنند پس خطش بدهند و آزادش کنند
هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص هر که اواز بندگی خواهد خلاص
محو گردد عقل و تکلیفش بهم ترك گیراین هردورا در کش قلم
گفت الهی من ترا خواهم مدام عقل و تکلیفم نباید والسّلام
پس زتکلیف وز عقل آمدبرون پای کوبان دست میزد در جنون
گفت اکنون من ندانم کیستم بنده باوی نیستم پس چیستم
بندگی شد محوو آزادی نماند ذرّه‌ای در دل غم وشادی نماند
من ندانم تو منم یا من توئی محو گشتم در تو و گم شد دوئی

وقسم دوّم آن طایفه‌اند که بعداز آنکه مستغرق دریای وحدت گشته‌اند واز هستی خود فانی شده وببقاء حق باقی گشته ایشانرا از آن استغراق توحید و سکر بجهت ارشاد خلق بساحل صحو بعدالمحووفرق بعدالجمع فرود آورده‌اند ، واین گروه چنانکه در بدایت امر قیام بادای حقوق شرعیّه از فرایض ونوافل نموده‌اند در نهایت نیز همچنان می نمایندواز رعایت اوضاع وقوانین شرعیّه وعبادات دقیقه‌ای فرو گذاشت نمیفرمایند ودست از وسایل ووسایط باز نمیدارند چه حکمتهای بی نهایت ظاهری و

باطنی درضمن آن مشاهده فرموده‌اند و بعین الیقین دیده‌و آنچه دیگرانرا گمان‌است ایشانرایقین است ، واین قسم اخیر باز بدوقسم میگردند یك قسم آنانند که از مرتبه وحدت وجمع چون بمقام فرق و کثرت می آیند بظهور آثار کثرات از آن وحدت وجمع محتجب میشوند وباز رعایت آن‌وسایل عبادات واذکار واوقات کماهو حقّه مرعی می‌بایدداشت تاباز آنحال برایشان ظاهر گردد« والصّوفی ابن الوقت[1] » این جماعتندزیرا که در حکم وقتند و مقام تلوین دارند **شعر:**

هست صوفیّ صفاچون‌ابن وقت — وقت‌را همچو پدربگرفت‌سخت

وباتفاق همه البتّه ایشانرا رعایت تمام بمراسم شرایع و عبادات از دو وجه می باید نمود یکی آنکه تا خود از آنمرتبه تلوین واحتجاب بمقام تمکین رسند دوم آنکه هدایت و ارشاد مسترشدان توانند نمود و از این دو جهت اوامر و نواهی از ایشان ساقط نیست و اگرمبتدیان از یك جهت مكلّف ومأمورند ایشان از دو جهت مكلّفند **شعر :**

بس فزاید در جهاد وکوشش او — تا که بیند هر زمانی وصل هو
هر کسی ز اندازهٔ روشن دلی — غیب می‌بیند بقدر صیقلی
هر که صیقل بیش‌زداو بیش دید — بیشتر آمد در آنمعنی پدید
گرتو گوئی آن صفافضل‌خداست — نیز آن توفیق‌صیقل‌زان عطاست

وقسم دیگر آنهایند که ایشانرا بعداز استغراق توحید ووصول از مرتبهٔ جمع واطلاق بمقام جمع‌الجمع و بقاء بعدالفناءبجهت تکمیل ناقصان وارشاد مستر شد ان فرستاده‌اند وازغایت کمال که دارند کثرت ایشان حاجب وحدت‌نیست،ووحدت‌ایشان هم‌حاجب کثرت‌نیست‌وپیوسته در مقام انکشاف حقیقت کلّ یوم هوفی‌شأن متمكّنند وسلاطین ممالك تحقیق‌وتمکینندو باوجوداینهمه کمال‌وقرب‌ویقین‌تامّ بحکم« یاعلیّ لئن یهدی‌الله بك رجلاً واحداً خیر لك‌من الدنیا والاخرة‌ومافیها وفی روایة خیرلك ممّا تطلع الشمس و تغرب » من عندالله مأمورند بادای عبادات ظاهره و باطنه و اقامه بمراسم حقوق اوامر ونواهی واحکام شرعیّه بجهت تکمیل ناقصان وارشاد وهدایت

---

(۱) یعنی صوفی پسر وقت باشد و به اقتضای وقت رفتار کند

دیگران و باوجود محبوبیّت حق و کشف مطلق یکسر موئی تجاوز از جادّهٔ شریعت وطریقت نمی‌نمایند و بموجب أفلاأکون عبداشکوراً علی الدّوام در مقام انقیاد و اطاعتند **شعر** :

جمع صورت باچنین معنی ژرف — نیست‌ممکن‌جزز سلطان‌شکرف
در چنین مستی مراعات ادب — خود نباشد ور بود باشد عجب
چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح — شد طلبکاریّ علم اکنون قبیح
جز برای یاری و تعلیم غیر — سرد باشد راه خیر از بعد خیر

عربية :

ومن أنا ایّاها الی حیث‌لاالی — عرجت وعطّرت الوجودبرجعتی (۱)
و عن انا ایّای لباطن حکمة — بظاهر احکام اقیمت لدعوتی (۲)

وناظم کتاب گلشن در رسالهٔ حق‌الیقین آورده است که : آنچنانکه نفس‌ادراك که معرفت است مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عام است ، ادراك‌ادراك که علم است مستلزم عبادت اختیاری وسیر وسلوك ورحمت‌خاصّ است که‌وماخلقت‌الجنّ و الانس الالیعبدون ، ومبدأ این نوع‌عبادت ازمقام‌کثرت‌و بعدعدمی است که تعظیم امر نسبی است و کثرت متحقق نگردد الاّ براین ، هرچند نسب ، بیقین که مقام وحدت است و کشف حقیقی ساقط میگردد و اعبد ربّك حتّی یأتیك الیقین (۳)» این مقدار بعینه عبارت ایشان‌است، وابن‌فارض مناسب همین معنی میفرماید که **عربية** :

وهذی یدی لا انّ نفسی‌تخوّفت — سوای ولا غیری لخیر ترجّت

---

(۱) وبالا رفتم از مقام (انا ایاها) که مقام فناء تفرقهٔ عینی است (انا الحق) تا آنجا که دیگر بالا نتوان رفت (لاالی) یعنی بمقام(انا ایای) که فنای عین و اثر باشد رسیدم‌و چون‌رجوع نمودم عالم وجودرا معطر وخوشبوساختم،

(۲) ورجوع نمودم‌ازمقام (انا ایای) که منتهای مقام جمع است بسبب حکمت باطنه‌ای بسوی مقام تفرقه در جمع(اناعبده) که‌مقام‌عمل باحکام‌ظاهره‌ای است که بایستی مردم را بآن‌دعوت نمایم .

(۳) میفرماید : چنانکه معرفت فطری از جهت شوق و محبت بکمال آفریدکار ، موجب کرنش و عبادت است که کل‌له قانتون ، معرفت کسبی و علم به شریعت باعث اختیار عبادات و تکالیف کردد ، ومبدأ ومنشأ عبادات‌از مقام کثرت و بعد عدمی است و تعلق به‌اضافات و نسب داشته باشد و لذا چون مقام یقین بیاید و از کثرت بمقام وحدت‌در آید و نسب و اضافات دیده نشودوساقط کردد و همه یکی بیند وجزحق‌نه بیند وعابدومعبود بنظر نیاید پس‌عبادت راکه‌مستلزم طرفین (عابد ومعبود) است‌در این مقام محلی نباشد که : فاعبدربك حتی یاتیك‌الیقین

ولا ذلّ اخمال لذكرى توقّعت　　ولا عزّ اقبال لشكرى توخّت

ولكن لصدّ الضدّ عن طعنه على　　علا اولياء المنجدين بنجدتى

رجعت لأعمال العبادة عادة　　و أعددت احوال الارادة عدّتى (۱)

در كتاب عقايد ميفرمايد كه « ولا يصل العبد مادام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنّهى لعموم الخطابات الواردة فى التّكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحثين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبّة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنّهى ولايدخله الله النار بارتكاب الكباير، وبعضهم الى انّه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكّر وهذا كفر وضلال فانّ اكمل النّاس فى المحبة والايمان هم الانبياء خصوصاً حبيب الله صلى الله عليه وآله وسلم مع انّ التّكاليف فى حقّهم اتمّ واكمل وأمّا قوله عليه السلام اذا احبّ الله عبدا لم يضرّه ذنب، فمعناه انّه عصمه من الذّنوب فلم يلحقه ضررها (۲)» آنچه ذكر كرده شد عبارت متن و شرح عقايد است و وجه

(۱) واين است دست من كه بآن عهد ميكنم بر اينكه به اعمال عبادت رجوع نموده وبر آن عادت نمايم و آماده كنم احوال ارادت راكه مجاهده وریاضت باشد وسيله اى براى رسيدن بمطلوب خويش ، واين معاهده‌اى كه بستم نه بجهت آنستكه ازكس ترسيده باشم ، ونه بجهت آنكه اميد خيرى بكس داشته باشم ، ونه بجهت آن خوارى كه دركمنامى داشتم ، ونه بجهت آن ارجمندى وعزت كه از شكر گذارى مردم وخوشنامى در بين آنهابيابم ، بلكه بجهت آنكه جلوگيرى كنم دشمن را از طعنه زدن بر مقام شامخ بزرگان واستادانى كه مرا در راه پر خطر سير وسلوك با شجاعتى كه خود داشتم يار ومددكار بودند .

(۲) مى فرمايد تا هنگاميكه بندهٔ بالغ عاقل باشد تكليف واحكام از وى ساقط نگردد زيرا خطاب شارع براى همگان است وكس را استثناء ننموده ، ونيز همهٔ مجتهدان بر اين معنى اجماع كرده‌اند وجاى شبهه اى نيست ، ولى پاره‌اى از بحث كنندگان كه از در مباحثه وايراد با علماء شرع در مى آيند بر آن رفته‌اندكه : چون بنده رادل پاكيزه گردد وبه نهايت دوستى ومحبت پروردگار رسد وايمان به غيب در دل اواستوار باشد در چنين حال ، تكليف از وى بر داشته شود وهر چندگناهان بزرك (كبيره) مرتكب گردد خداوند اورا بدوزخ نبرد ، وبرخى بر آنند كه چنين شخصى را تفكر خود عبادت باشد وعبادات ظاهرى اورا لازم نباشد . صاحب كتاب عقايد گويد اين دو گفته راگمراهى وكفر بايد دانست زيرا پيمبران اكمل مرد مانند وايمان ومحبت پروردگار در آنها از هركس بيشتر است بويژه حضرت محمد كه بلقب (حبيب الله) مفتخر است واز همه پيمبران هم درمقام محبت خدابرترى دارد وبا اينحال از اداء تكاليف شرع فرو گذارى نداشتند بلكه بهتر وبيشتر بجاى مى آوردند ، پس چگونه از ديگران ساقط خواهد بود ؟ ! اما اينكه در حديث آمده است كه چون خداوند بنده‌اى را دوست گيرد هر آينه هيچ گناهى او را زيان نرساند . پس مراد آن است كه هرگاه بنده دوست خدا باشد خدايش ازگناه نگاهدارد پس اورا از گناه زيانى نباشد ـ

تطبیق میان کلام اولیاء و عرفاء و علماء آنست که : از این سه طایفه که بمقام جمع و توحید حقیقی وصول یافته‌اند یکقسم اوّل که گفته شد که از مرتبهٔ استغراق و سکر بمقام صحو نیامدند و مسلوب العقل گشته باتفاق همه تکالیف شرعیّه و عبادات ظاهره برایشان نیست و ترخان حقّ اند «لایقتدی بهم ولاینکر علیهم[۱]» درشأن ایشان است، و آن دو طایفهٔ دیگر که مأمور بارشادند واز مرتبهٔ سکر واستغراق بساحل صحو آمده‌اند تکالیف شرعیّه وعبادات از ایشان ساقط نیست ، و سخن علماء فی نفس الامر بیان واقع است و سخن عرفاء نیز راست است زیرا که طایفهٔ دوم که بعداز رجوع از سکر بمرتبهٔ صحو بظهور[۲] آثار کثرات از وحدت محتجب می گردند شرعا و طریقةً بجهت تکمیل نفس خود و دیگران مأمور و مکلّف بادای احکام اوامر و نواهی شرعیّه‌اند بلکه مبالغهٔ ایشان در جمیع عبادات و احکام زیاده از دیگران است ، و طایفهٔ سیوم که اکمل همه‌اند و لبّ و خلاصهٔ ایشانند و در مقام تحقیق و تمکین و استقامت متمکّن گشته مشاهدهٔ وحدت در صورت کثرت و مشاهدهٔ کثرت در عین وحدت مینمایند و بمشاهدهٔ یکی از آن دیگر اصلا محتجب نمیگردند نزد عرفاء که عبادت پیش ایشان مقصود بالعرض است بجهت ارشاد و تکمیل غیر، عبادت از ایشان هم البتّه ساقط نیست و بمتابعت اوامر و نواهی من عندالله مکلّف ومأمورند، پس «ولایصل العبد مادام عاقلا بالغا الی حیث یسقط عنه الامر والنهی[۲]» بسبیل عموم باشد، و آنچه در حق الیقین فرموده که : هرچند نسب به یقین که مقام وحدت است و کشف حقیقی ساقط میگردد. نسبت باطایفه دوم که بواسطهٔ احتجاب، کشف حقیقی ندارند از ایشان البتّه ساقط نمیگردد ، و نسبت باطایفه سیوم که قسم اخیرند و اکمل طوایف اند نسبت باکمال نفس ایشان مراد است چو آنچه غایت کشف و تحقیق است ایشانرا حاصل شده وورای آن کمال دیگر متصوّر نیست فامّا بجهت تکمیل و ارشاد دیگران ایشانرا بعالم عبادت واحکام ظاهره رجوع فرموده‌اند وحال انبیاء علیهم السلام از اینجمله میتواند بود

---

(۱) پیروی ایشان نتوان نمود و انکار برآنها هم روا نیست (۲) در نسخه[که گفته شد که بظور]

(۲) اشاره به کلام صاحب کتاب عقاید است که در صفحهٔ پیش سطر ٤ گذشت

والبتّه بحکم «فاستقم کما امرت» اوامر و نواهی از ایشان ساقط نمیگردد که «لن یستنکف المسیح ان یکون عبداللّه[۱]» واز این جهت فرموده که : چوعارف بایقین خویش پیوست. در اصطلاح صوفیّه عارف کسیرا مینامند که بطریق حال و شهود مشاهدهٔ ذات وصفات واسماء الهی نموده باشد ، ومعرفت حالی است که ویرا از آن شهود حاصل میگردد ، و عالم آنستکه بعلم الیقین مطّلع بر اینمعنی شده باشد نه بطریق شهود ، یعنی هر گاه که عارف صاحب شهود بایقین خویش که مقام وحدت و کشف حقیقی است پیوندد و بار دیگر از آنحال محتجب نشود[۲] اعم از آنکه مجذوب مطلق گشته در مقام سکر و بیخودی بماند یا آنکه به مقام صحو و مرتبهٔ جمع الجمع بجهت ارشاد وهدایت دیگران بیاورند فامّا اصلا از مشهد تحقیق[۳] ومشاهدهٔ وجه واحد مطلق محجوب نگردد والاّ کامل من کلّ الوجوه نخواهد بود . رسیده گشت مغز و پوست بشکست ، یعنی چون عارف بدینمقام استغراق توحید و مرتبهٔ جمع وصول یافت و بظهور احکام کثرات و تعیّنات از مشاهدهٔ وحدت و اطلاق محجوب نمیگردد ، مغز که حقیقت و کشف حقیقی است رسیده و پخته گشت و پوست که شریعت است که آلت و وسیلهٔ وصول حقیقت و معرفت بود بشکست ومغز از پوست جدا گردد اگر مجذوب مطلق صاحب سکر وفناء است مطلقا تکالیف شرعیّه بر او نماند و اگر چنانچه از کاملانست که در قسم سیم ذکر ایشان رفت هر چند از جهت ارشاد غیر مأمور و مکلّف باحکام شرعیّه اند وامر و نهی از ایشان ساقط نمیگردد فامّا چون بغایت و نهایت کمال خود رسیده اند ازجهت تکمیل نفس خود محتاج به رعایت وسایل نیستند **شعر** :

چونکه عاشق در دم نقد است مست — لاجرم از کفر و ایمان برتر است

کفر و ایمان هر دو خود دربان او است — کوست مغز و کفر و دین او راق و پوست

گر بگویم آنچه دارم در درون — بس جگرها گردد اندر حال خون

بس کنم چون زیر کانرا این بس است — بانك دد کردم اگر در ده کس است

شرح این در آینه اعمال جو — که نیابی فهم این از گفتگو

(۱) آیهٔ ۱۷۱ سورهٔ ٤ (نساء) یعنی وهرگز سرپیچی نکرد حضرت مسیح از اینکه بنده و پرستندهٔ خدا باشد (۲) نسخه [وباره یکر از آنحال محتجب شود] (۳) [از آن بمشهد تحقیق]

چون طایفه‌ای که از مرتبه اطلاق وجمع بمقام تفرقه وتقیّد نیایند تکلیف رعایت مراسم احکام شرعیّه بر ایشان نیست فرمود که **متن**:

وجودش اندر این عـالم نپاید   برون رفت و دگر هرگز نیـاید

یعنی وجود عارف واصل صاحب تحقیق در این عالم تفرقه و کثرت واحکام ظاهره نمی پاید وقرار نمیگیرد واگر چنانچه گاهی بحسب جامعیت وظهورات که کمّل راهست در عالم تفرقه بیاید باز موج بحر تجلّی الهی او را از ساحل تفرقه بغرقاب جمع و وحدت اطلاقی می اندازد و از رعایت آداب واحکام تفرقه واقامت بمراسم عبودیّت خلاصی میدهد، واز این عالم تفرقه بجذبات الهی بنوعی بیرون رفت که دیگر هرگز از درون سراپردهٔ اجلال و هیمان[1] در مشاهدهٔ جمال ذوالجلال بفضای مکان و تفرقه بیرون نمی آید **شعر**:

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم   پس بسوزد وصف حادث را کلیم
انـدر استغنـا مراعـات نیـاز   جمع ضدّین است چون گردد دراز
حاصل اندر وصل چون افتاد مرد   گشت دلاّلـه به پیش مـرد سرد
چون شدی بر بامهای آسمـان   سرد بـاشد جستجوی نـردبـان
پیش سلطان خوش نشسته درقبول   زشت بـاشد جستن نـام و رسول

چون غایت قوّت کمال انسان کامل آنست که در بدایت آنچه وسیلهٔ حصول کمالات وی بود در نهایت نیز مرعیّ دارد تا افعال واعمال وی سبب هدایت وارشاد مقتدیان و طالبان گشته ایشان نیز بواسطهٔ متابعت آن کامل بمراتب کمالات وصول یـابند فرمود که **متن**:

وگر با پوست تابد تابش خور   درین نشأه کند یکدور دیگـر

یعنی حقیقت که تشبیه بمغز بادام فرمود اگر بعد از وصول سالك بمرتبهٔ یقین و کشف حقیقی که عبارت از پختگی ورسیدن مغز است بتربیت همان سالك و اصل کامل مکمّل باپوست شریعت در زمین استعداد وقابلیّت طالبان و مریدان تاب نور آفتاب ارشاد وهدایت وتکمیل تابد همان حقیقت که بمرتبهٔ حبّه است در این نشأ

(۱) هیمان: شیفته بودن در محبت، ودر نسخهٔ چاپی [هیجان] درخطی [هیمون]

مریدقابل پرورش آن کامل یکدور دیگر کند یعنی درنشأ آن کامل دوری نموده بود ونقطهٔ آخر باوّل متّصل گشته‌دراین نشأ مرید یکدوردیگر نمایدو باز نقطهٔ اخیره که مرتبهٔ انسانی مراد است بنقطهٔ اوّل که‌وحدت حقیقی‌است متصل شده دایرهٔ وجودبنشأ این مرید نیزتمام گردد . چون تشبیه حقیقت بحبّه فرموده که در زمین استعداد مرید قابل بنور خورشید تربیت وارشاد کامل میروید وبکمال میرسد فرمود که **متن** :

درختی گردد او از آب‌واز خاك   که شاخش بگذرد از هفتم افلاك

یعنی آن حبّهٔ حقیقت از آب ارشاد و هدایت کامل وخاك استعداد و قابلیت مرید قابل درختی گردد که شاخ ترقی‌وعروج و کمال آن درخت از غایت علوّ ازهفتم افلاك بگذرد وأعلی از همهٔ موجودات وتعیّنات گردد ، واین‌مثل است که‌فلانچیز از غایت علوّ از هفتم‌فلك گذشته است‌یعنی بلندی‌قدر اوازهمه چیز برتر است، ومیتواند بود که هفت افلاك عبارت از صفات سبعهٔ ذاتیّه باشد وهفتم افلاك عبارت ازفلك علم که اعلای همهٔ صفات است بود یعنی ترقی او از مرتبهٔ صفات گذشته بمقام‌اطلاق‌ذاتی وصول یابد **شعر** :

وقت آن شدکه سوی بحر رویم   هفت دریا بیك نفس نوشیم
غوطه در بحر بیکرانه زنیم   عین دریا شویم و بخروشیم

چون حبّهٔ حقیقت از درخت نشأ مرید کامل بسبب پرورش باپوست در زمین استعداد مریددیگرباره میروید و کمال می‌یابد فرمود که **متن** :

همان دانه‌برون آید دگر بار   یکی صد گشته از تقدیر جبّار

یعنی همان دانهٔ حقیقت از درخت نشأ آن مرید کامل که بنور آفتاب ارشاد آن کامل پرورش یافته وبمرتبهٔ کمال وی رسیده بود دگر بار بیرون آید یعنی چنانچه‌از کامل اوّل باوسرایت کرده بود باز از او بمرید وی سرایت نماید وازتاب‌نور هدایت آن مرید کامل در زمین استعداد تابع ومرید وی مانند اوّل درختی‌شود ، یکی صد گشته از تقدیرجبّار یعنی همان حقیقت که در او ظاهر شده بود با زیادتی ظهور و کمال در تابع وی پیدا آید زیراکه ظهور صفات کمال بحسب‌خصوصیّات اشخاص و

افراد متزایدمیگردد چوهرچه کامل اوّل رامعلوم میشود بتعلیم و تربیت او مرید را معلوم میگردد و بحسب استعداد خاص مرید کامل‌القابلیّة باز چیزی چندیگر براو ظاهر میشود فلهذا فرموده‌اند که «العلوم یتزاید بتلاحق الافکار»[۱] **شعر**:

پس کرمهای الهی بین که ما   آمدیم آخر زمان در انتها

آخرین قرنها پیش از قرون   درحدیث‌است آخرون‌السابقون

ناظم در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که معرفت فطری که لازم وجود است بمثابهٔ حبّه براطوار نشأتین گذار فرمود ودر هر طوری اورا شهودی خاص‌حاصل گردید ومرتبه‌ای از مراتب کمال بفعل آمد واسمی ازاسماء حسنی بحدّ شهود عینی رسید وباز در آخر، آخردر مظهر اوّل وظاهر در مظهر باطن ظهور فرموده‌واکنون معلوم شود که خط مستقیم وهمی در صورت شجره بحقیقت دوری بوده است چه‌که اتصال نقطهٔ آخر باوّل جز در حرکت دوری صورت نبندد و باز در حرکت و همی دائرهٔ محیط‌بحقیقت نقطهٔ بسیط‌مجرّد است ونقطه عین وحدت ، منه بدأواليه یعود[۲] « هوالاول والاخروالظاهر والباطن‌وهو بکلّ شییء علیم[۳]» . چون سیرحبّهٔ حقیقت برخط شجر انسان کامل ظاهر میشود از نقطه خطّ مستقیم وهمی متصور می‌گردد وباعتبار اتّصال نقطهٔ اخیر باوّل دایرهٔ وهمی حاصل میشود فرمود که : **متن**

چو سیر حبّه بر خطّ شجر شد   زنقطه‌خطّ، زخطّ‌دوری دیگرشد

بدانکه ظهور حقیقت ومعرفت کشفی که مقصود ایجاداست جز بطریق عبادت واطاعت ومتابعت اوامر ونواهی غیر مجذوب مطلق را میسّر نیست : **شعر**

زاهل وفا هر که بجائی رسید   بیشتر از راه عنائی رسید

ترك عنا عافیت انبیاست   آنچه ترا عافیت آمد بلااست

وهر گاه که کاملی بوسیلهٔ شریعت وعبادت وطاعت وانقیاد بمقام‌یقین‌وحقیقت وصول یافت اگر چنانچه بواسطهٔ سکر واستغراق مغز حقیقت از پوست شریعت که

---

(۱) دانش‌ها فزونی گیرد چون اندیشه‌ها بیکدگر چسبد

(۲) از او پدیدگشت وهم به‌او بازگردد .

(۳) آیهٔ ۳ – سوره حدید (۵۷)

از نقص وفساد ویرا حافظ بود جدا کرد فیض ارشاد وهدایت آن کامل بدیگری عاید میگردد فأمّا در اصل کمال وی نقصان واقع نمیشود چه آنچه مطلوب بود ویراحاصل شده واگر پرورش حبّهٔ حقیقت به پوست شریعت می دهد واز مرتبهٔ استغراق بحر توحید بساحل صحو آمده بعبادت و متابعت مأمورات و اجتناب از منهیّات اشتغال مینماید آن مغز حقیقت که بمثابهٔ حبّه است در زمین استعداد مریدان بااخلاص وی بنور ارشاد او پرورش یافته دوری دیگر مینماید وبکمال میرسد وباز بوسیلهٔ پرورش با پوست در مرید ظهورمی یابد و بکمال رسیده هلمّ جرّاً در دیگری سرایت می‌نماید وببرکت ووسیلهٔ رعایت آداب شریعت‌وعبادات آن حبّهٔ حقیقت در هرزمان در شجرهٔ وجود انسان کامل سیرو ظهور نموده از او باز بمرتبهٔ اوّل رجوع مینماید وباز همچنین در مظهر دیگر ظاهر میگردد فلهذافرمود که چو سیرحبّه برخطّ شجر شد، یعنی چون سیر وظهور حبّهٔ حقیقت برخط شجر نشأکمال[1] بواسطهٔپرورش با شریعت واقع شد ، زنقطه خطّ زخطّ دوری دگرشدیعنی‌از آن حبّهٔحقیقت که‌بجهت عدم تجزّی وتکثّر معبّر بنقطه گشته‌بواسطهٔ سیر او در مراتب‌وشئونات تانشأ انسان کامل‌که آخر مراتب تنزّل است خطّ و همی متصوّر گردید و از آن خطّ بطریق رجوع از ظهور ببطون واز نهایت ببدایت دوری دیگر واقع شدو نقطهٔ اخیرهٔ خطّ باوّل متصّل گشته دایرهٔ کمال بظهور پیوست ومقصود از خلقت کونین نشأ آن کامل است که بدین سیر ورجوع متحقق میگردد : **شعر**

احمقان سرور شد ستند و زبیم — عاقلان سرها کشیده در گلیم
سر مکش اندر گلیم و رومپوش — که‌جهان‌جسمیست‌سر گردان‌توهوش
باش کشتی‌بان در این بحر صفا — که تو نوح ثانئی یا مصطفی
خیز و بنگر کاروان ره زده — هر طرف غولیست کشتیبان‌شده
هین روان کن ای امام المتقین — این خیال اندیشگان‌را تا یقین
چون‌تواسرافیل‌وقتی، راست‌خیز — رستخیزی ساز پیش از رستخیز

چون سالك بواسطهٔ آداب شرایع وعبادت ومتابعت احکام شریعت‌ازمرتبهٔشك

(۱) نسخه [کامل]

وکثرت بمقام یقین ووحدت وصول می‌یابد فرمود که : **متن**

چو شد در دایره سالك مکمّل　　　رسد هم نقطه آخر باوّل

یعنی در دایرهٔ وجود چون سالك اطوار مکمّل شد باینمعنی که بعبادت و متابعت شریعت وانقطاع وتبتّل از غیر حق سیر الی الله بانجام رسانیده بمقام وحدت وصول یافت وقوس نزول وعروج دائرهٔ وجود سالك‌واصل سربهم آورده‌سالك‌بحسب جامعیّت‌نشأتین‌مکمّل وتمام گشت ، رسد چون‌نقطهٔ آخر باوّل‌یعنی‌چنانچه سالك از نشأ انسانی بسیر رجوعی بمعاد و آخر که نقطهٔ وحدت است وصول یافته بود از آن نقطهٔ آخر که وحدت مراد است باز باوّل که تعیّن انسانی است برسد وبرزخ کثرت‌ووحدت و مظهر کلّ گردد : **شعر**

آدم اسطرلاب اوصاف علوست　　　وصف آدم مظهر آیات اوست

هرچه‌دروی‌مینمایدعکس‌اوست　　　همچوعکس‌ماه‌کاندرآب‌جوست

انبیا را داد حق تنجیم این　　　غیب را چشمی ببابد غیب بین

خلق‌راچون آب‌دان صاف‌وزلال　　　اندرو تابان صفات ذوالجلال

چون ظهور کمال حقیقت در رعایت احکام شریعت واطوار طریقت و متابعت اوامر ونواهی است فرمودکه : **متن**

دگر باره شود مانند پرگار　　　بدان کاری که اوّل بود بر کار

یعنی سالك بعد از مراجعت از مرتبهٔ وحدت وجمع بمقام کثرت وفرق همان عبادت وسلوك وانقیاد ومتابعت که در ابتداء حال مرعی میداشت وبوسیلهٔ آن بمرتبهٔ کمال حقیقی وصول یافت بهمان طریقه رعایت نماید تاچنانچه بعد از وصول ازمعاد بمبدأ آمد باز از مبدأ بمعاد رود ومقام وحدت ویقین ملك وی گردد و هر لحظه و هر زمان مانندپرگار دایرهٔ وجود را تمام سازد و تعیّنات مراتب اصلا حجاب وی نگردد وهربار که از وحدت بکثرت وتعیّن می آید مثل پرگار برهمان کار اوّل که سلوك وعبادت است درکار باشد تاباز اتمام دایره‌بنزول‌وعروج‌نماید : **شعر**

سیر عارف هر زمان تاتخت شاه　　　سیر زاهد هر مهی یکروزه راه

چه مجال باد یا برق ای پسر   چونکه او در راه حق بگشاد پر
قدر هرروزی ز سیر مرد کار   باشد از سال جهان پنجه هزار

چون نهایت سیر سالك ارتفاع حجب کثرت است از وجه وحدت (۱) فرمود که : **متن**

چو کرد او قطع یکباره مسافت   نهد حق بر سرش تاج خلافت

یعنی سالك مادام که در مرتبهٔ تلوین است و بظهور آثار کثرات از جمال وحدت محجوب می گردد و هنوز در مقام خلافت اقامت نمیتواندنمود زیرا که هنوز حجاب دارد و ماء الحیوة تحقیق از مشرب بردالیقین ننوشیده‌وهر گاه که آن سالك یکبارگی وبالکلّ قطع‌مسافت و بعد نمود چنانچه در عین کثرت وحدت می‌بیند واصلاً بظهور کثرت وفرق از وحدت و جمع محتجب نمیگردد در مقام استقامت ویقین وطن ساخته وارث انبیاء ومدار کاینات وخلیفةالله فی‌العالم وقطب جهان وغوث جهانیان‌شود وتاج کرامت وخلافت بحکم «انّی جاعل‌فی‌الارض‌خلیفة»(۲) بر سروی نهاده او را مقصود کن‌فکان گردانند

هفت دریا اندر او یك قطره‌ای   جمله هستی پیش مهرش ذره‌ای
یکدهن خواهم به‌پهنای فلك   تا بگویم وصف آن رشگ ملك
ور دهان یابم چنین و صدچنین   تنگ آید در بیان آن امین
وصف این آدم که نامش میبرم   تا قیامت گر بگویم قاصرم

چون از این بیان که فرمود که:حبّهٔ حقیقت‌بواسطهٔ پرورش با پوست شریعت از کامل‌در مرید بااخلاص ظهور و بروز میابد و از این مرید در مرید مرید وهلّم جرّاًجای آنستکه جماعتیکه بسبب قلّت‌فهم بر حقیقت حال مطّلع نگشته باشند از این سخن‌استشمام‌رایحهٔ معنی تناسخ نمایند دفع آن توهّم‌نموده فرمودکه **متن**:

تناسخ نیست این کز روی معنی   ظهوراتی است در عین تجلّی

تناسخ چنانچه سابقاً معلوم‌شد تعلق روحست ببدنی بعد از خراب شدن بدن اوّل و مستلزم تکرار است زیرا که همان روحست که بعد از مفارقت از بدنی

---

(۱) نسخه چاپی [از وجه فرجهٔ وحدت]   (۲) - آیهٔ قرآن

متعلق ببدن دیگر میگردد بزعم جماعتی که روح را قدیم میگویند و قایم بنفس خود نمیدانند بلکه جهت بقاء محتاج ببدن میدارند ، و تجلّی ظهور حقیقت است درهر مظهری بخصوصیّتی وصفتی ونوعی نه برسبیل تکرار فلهذا میفرماید که تناسخ نیست این کز روی معنی ، یعنی ظهور حقیقت در نشأ کاملی و بعد از اتمام دوره و وصول بمبدأ بواسطهٔ رعایت مراسم شریعت وطریقت وعبادت ظهور در مظاهر دیگر بارشاد آن کامل و بعد ازاتمام دوره در صورت آن مظهر، ظهور در مظهر دیگر تناسخ نیست بلکه اینرا بروزات کمّل می گویند که خرق حجب ظلمانی نموده از نهایت ببدایت و از بدایت بنهایت سیران و دوران مینماید ، وتناسخ تعلّق روح بعد از خراب بدن اوّل ببدن دیگر است و این تعلق موقوف بخرابی بدن اوّل است و اینکه درظهور حقیقت در مظهری واز اودرمظهری دیگر گفته آمد ، ازروی معنی وحقیقت ظهورات وبروزاتی است در عین تجلّی، و در تجلّی لازم نیست که مظهر اوّل نیست گردد تا در مظهری دیگر ظهور یابد ویادر هر دو مظهر بیکنوع ظهور باشد بلکه تکرار در تجلّی نیست که لایتجلّی فی صورة مرّتین، و درحالت واحده ، واحد مطلق بصورت چندین مظاهر هرجا ظهور مینماید : **شعر**

هر لحظه بشکل آن بت عیّار بر آمد   هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد
القصه همو بود که میآمد و میرفت   تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد
این نیست تناسخ سخن وحدت صرفست   کافر شود آنکس که به انکار بر آمد

چون غایت ظهور کمال کمّل در مرتبهٔ سیر بالله و مقام صحو بعد از سکر وفرق بعد الجمع است فرمود که **متن** :

وقد سألوا و قالو اما النهاية   فقيل هی الرجوع الى البداية

بدانکه چنانچه بکرّات اشارت رفت مدارج و معارج وجود دوریست وفیض از عالم اطلاق وأحدیت صرفهٔ تازمانی که به نهایت مراتب تنزّلات که مرتبهٔ انسانی است نمیرسد عروج صورت نمی بندد پس درقوس نزولی دایرهٔ وجود ، مبدأ احدیّت باشد ومنتها مرتبهٔ انسانی ودر قوس عروجی دایره که عکس قوس نزولی واقع است مبدأ مرتبهٔ انسانی ومنتها احدیّت است ، ونهایت کمال عرفاء وسایران راه اله آنست که بعد از آنکه بسیر الی

الله وفی الله بمقام جمع و اطلاق وفناء وصول یابند باز بسیر بالله عن الله الی الله بمقام بقاء و فرق بعد الجمع تنزل نمایند تا کمال معرفت شهودی که مقصود ایجاداست بحصول موصول گردد زیرا که در اوّل که سالك سایر بمقام جمع و توحید عیانی نرسیده بود کماینبغی نه حق میدانست و نه خلق ، و در مرتبه جمع واستهلاك چون وحدت صرفه است و امتیاز اسماء وصفات ومظاهر در آنمرتبه محالست البتّه سالك عارف تفصیل اسماء و صفات و مظاهر و احکام آن نمیتواند نمود پس غایت و نهایت عرفان هر آینه در مقام فرق بعدالجمع است چو در این مرتبه سالك عارف یك حقیقت ویکذات مشاهده مینماید که درجمیع مظاهر و مرایا هر جا بخصوصیّتی و نوعی و صفتی و اسمی ظاهر گشته است وجمیع اشیاءرا از وجهی عین آن حقیقت می بیند و از وجهی غیر وعارف بحق وخلق کماینبغی دراینمرتبه توان شدوفایدهٔظهور واظهار بحقیقت اینمرتبه است و اینمقام اطلاقست از اطلاق و تقیید و علامت وصول عارف بدینمرتبه آنستکه مقید بصفتی و حالی دون صفتی و حالی نباشد عربیة:

فلا تدعنی فیها بنعت مقرّب ⁂ أراه بحکم الجمع فرق جریرة (۱)

فوصلی قطعی و اقترابی تباعدی ⁂ ووُدّی صدی وانتهائی بدایتی (۲)

و آنچه فرموده که: وقد سألوا وقالوا ماالنهایة؟ . یعنی بتحقیق سئوال نمودند و گفتند که نهایت سیر و کمال سالکان سایر چیست؟ فقیل هی الرجوع الی البدایة، پس در جواب سئوال گفتند که نهایت آنستکه رجوع و بازگشت ببدایت نمایند واین نهایت وبدایت مراد است که نسبت باقوس عروجی ورجوعی است یعنی در سیرالی الله وفی الله که سیر است از کثرت بجانب وحدت واز قطره بدریا بعد از آنکه از مرتبهٔ فرق و تعین بمقام جمع و اطلاق که نهایت سیر سایران الی الله بود وصول حاصل شد باز از آنمرتبهٔ اطلاق وجمع ببدایت که مرتبهٔ تعیّن و فرقست مراجعت نماید و در

(۱) مرا در آنها بوصف مقرب مخوان که این وصف‌را بحکم مقام جمع که شایستهٔ بنده است فرق‌می بینم وآن خود گناهی است

(۲) مرادر مقام جمع فرقی نباشد که تقرب و تباعد یاوصل و قطع یاود وصد که دوستی و اعراض باشد یا آغاز و انجام‌شناسم و همه در نزدمن یکسان‌است

مقام استقامت و تمکین قیام نموده اسیران و محبوسان قیود کثرات‌را باطلاق وحدت رساند و ایشان ببرکت حسن ارشاد آن کامل بعد از وصول و حصول کمال بجهت ارشاد دیگران از مقام استغراق باز بمقام کثرت رجوع نمایند و بادای حقوق و آداب عبادات مشتغل باشندو مشاهدهٔ جمال محبوب در جمیع ذراری عالم هرجا بجلوه‌ای و کرشمه‌ای نمایندو از دوست بهیچ حجابی محجوب نگردند **شعر**

چلّه وخلوت برو لازم نماند — هیچ غیمی مرورا غایم نماند
علّت و پرهیز شد بحران نماند — کفر اوایمان شد و ایمان نماند
آب شیرین چون به بیند مرغ کور — چون بگردد گرد چشمه آب شور
نقل برنقل است و می برمی هلا — بر مناره رو بزن بانگ صلا
چشم دوات سحر مطلق میکند — روح شد منصور اناالحق میکند

(قاعدة فی ختم الولایة)

و نسبة الاولیاء مع الخاتم

چون اشارت نمود که بعد از وصول بمقام جمع تنزّل بمرتبهٔ فرق و کثرت بجهت هدایت وارشاداست میفرماید که قاعدة ، این قاعده‌ایست در بیان مبدأ ومختتم نبوّت و ظهور ولایت بعد ازنبوّت و ختم او بخاتم الانبیاء(۱) وبیان نسبت اولیاء باخاتم ولایت ونسبت خاتم ولایت با خاتم نبوّت . چون مبدأ ولایت غیر نبیّ نبوّتست تقدیم نبوّت نموده فرمود که **متن** :

نبوت را ظهور از آدم آمد — کمالش در وجود خاتم آمد

بدانکه نبوّت که بمعنی انباء واخبار با تبلیغ است مثال خطّ مستدیر است که از نقاط وجودات انبیاء علیهم السلام که ومنهم من قصصنا علیك و منهم من لم نقصص(۲) بهم آمده

(۱) نسخهٔ چاپی [وختم ولایت او به خاتم الاولیاء] .
(۲) آیهٔ ۷۹، سورهٔ ۴۰ (مؤمن) یعنی و از پیمبران برخی را سر گذشت بر تو فرو خواندیم و برخی را نه

و همچو دایره متوهّم گشته است و در این دایرهٔ نبوّت چون نقطهٔ اوّل وجود آدم است فرمود که نبوّت را ظهور از آدم آمد، یعنی چون حقیقت نبوت را مظهر اوّل آدم بود هر آینه مبدء و مطلع نور ظهور صفات کمال نبوّت آنحضرت باشد و هریکی از انبیاء که درین دایره واقعند مظهر صفتی از صفات کمال حقیقت نبوّتند و تکامل اجزاء دایرهٔ نبوت بنقطهٔ اخیره است که وجود شریف حضرت ختم محمدی صلّی الله علیه و آله و سلّم باشد و بسبب آخریّت مظهر جمیع صفات کمال این دایره آنحضرتست پس هر آینه کمال نبوت در وجود خاتم الانبیاء بظهور پیوسته باشد و باعتبار علّت غائیه آنحضرت مقدّم بعلم و مؤخّر بعمل است که نحن الآخرون السابقون و بحسب اینجامعیت است که مقصود ایجاد اولین و آخرین وجود اشرف آنحضرت واقع است عربیة:

ودونك بحر أخضته وقف الاولی بساحله صوناً لموضع حرمتی (۱)
ولا تقربوا مال الیتیم اشارة لکفّ یدصدّت له اذ تصدّت (۲)
و مانال شیئاً منه غیری سوی فتی علی قدمی فی القبض والبسط ما فتی (۳)

چون ولایت اولیاء تابع نبوّت انبیاء است فرمود که متن:

ولایت بود باقی تا سفر کرد چو نقطه درجهان دورد گر کرد

ولایت حقیقت عامه است که شامل نبی و ولیّ است فأمّا اظهار اسرار و حقایق که از مقام ولایتست در انبیاء مخفی است بآن معنی که انبیاء مبعوث بجهت تشریع شرایع و تبلیغ احکامند چو شرع تکلیف باعمال مخصوصه است یا نهی از اعمال مخصوصه واگر از انبیاء علیهم السّلام اظهار اسرار حقیقت واقع شود آن از مقام ولایت نبیّ است نه از مقام نبوّت او ، چو نبوّت تشریعی بیان احکام است نه اظهار اسرار ، و بعد از ختم نبوّت ظهور ولایتست زیرا که از ظاهر بباطن میتوان رسید فلهذا فرمود که ولایت بود باقی

(۱) ومتوجه باش دریائی را که من در آن فرورفتم وشناوری نمودم وحال آنکه کسانیکه پیش از من بودند در کنار آن دریا ایستاده بجهت نگاهداری حرمت من پا فرا نمی نهادند .

(۲) و آیهٔ لاتقربوا مال الیتیم (نزدیك نشوید مال یتیم را) اشارهٔ باین است که دست دیگران از تصدی مرتبهٔ من کوتاه است و نتوانند بمقام مخصوص من که یتیم هستم نزدیك شوند .

(۳) وجز من نرسید از آن مرتبه چیزی را ، مگر جوانمردی که همیشه از من پیروی کرده و بر کام من کام برمیداشت .

تا سفر کرد یعنی چون نبوّت مختتم گشت ولایت بی‌انضمام نبوّت یعنی ولایت محض باقی ماند و از لباس نبوّت عاری‌شده بطریق سیر و سفر درمظاهر اولیاء ظاهر گشت ومثال نقطهٔ سیّاره‌دوری دگر کرد یعنی در صور انبیاء بالباس نبوّت دوری کرده بود وتبلیغ شرایع احکام نموده در مظاهر اولیاء دوری دگر فرمود و بیان حقایق و اسرار نمود **شعر** :

گه‌نبی بودو گهی‌دیگرولی　　گه‌محمد گشت و گاهی‌شد علی
در نبیّ آمد بیان‌راه کرد　　در ولیّ از سرّ حق آگاه کرد

چون ظهور کمال بالقوّهٔ مبداء در نشأ اخیر که منتها است می باشدفرمود که

متن :

ظهور کل او باشد بخاتم　　بدو یابد تمامی هردو عالم

یعنی ظهور تمامی ولایت وکمالش بخاتم اولیاء خواهد بود چو کمال حقیقت دایره در نقطهٔ اخیره به ظهور میرسد وخاتم‌الاولیاء عبارت ازامام محمد مهدی است که موعود حضرت رسالت‌صلی‌الله‌علیه‌وآله است حیث‌قال: لولم یبق من‌الدنیا الاّ یوم لطوّل‌الله ذلك‌الیوم حتی یبعث فیه رجلامنّی‌اومن اهل‌بیتی یواطی اسمه اسمی‌واسم ابیه‌اسم‌ابی یملأ الارض قسطا وعدلا کماملئت ظلماً وجوراً. وقال‌ایضاًصلی‌الله‌علیه‌وآله: المهدیّ من عترتی من‌اولادفاطمة‌علیهاالسلام ، بدویابدتمامی‌دور عالم‌یعنی‌بخاتم‌الاولیاء که عبارت‌ازمهدی‌است دور عالم تمامی‌و کمال‌تام‌یابد وحقایق‌اسرار الهی‌در زمان‌آنحضرت تمام‌ظاهرمیشود زیرا که چنانچه در دورنبوّت کمال احکام شرعیّه و اوضاع ملّیّه درزمان‌خاتم‌انبیاء بظهور پیوسته ختم نبوّت شد ، در دور ولایت نیز اسرار الهی و حقایق و معارف یقینی در دور خاتم‌اولیاء‌بکمال رسیده‌بآن‌حضرت مختتم میشودفلهذا در صفت‌حضرت مهدیّ حضرت رسالت‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده که: یرضی عنه ساکن السماء وساکن الارض لا یدع الّسماء من قطرهاشیئاً الاصبّته مدراراً ولا تدع الارض‌من‌نباتها شیئاً ألّااخرجته حتی یتمنّی الاحیاء احیاء الاموات. [۱] یعنی زندگان تمنّی کندکه کاشکی مردگان

(۱) یعنی خشنودباشدازوی ساکنان آسمان وساکنان زمین ، نگذارد آسمان از آبهای خود وهمه را فروریزد، ونگذاود زمین ازرویدنی وهرچه تواند بیرون‌دهد وآن‌هنگام زندگان گویند کاش مردگان زنده میشدند واین خوشی درمی یافتند .

زنده شدندی تافایده وغرض حیات حاصل کردندی وعارف حقیقی گشتندی ، بدانکه جمیع طوایف که قائل بحدوث عالمند متفق‌اند بجواز فناء عالم و أمّا در وقوع فناء بعضی متوقف شده‌اند چوهرچه جایز باشد لازم نیست که واقع باشد وباوجود قول بحدوث قائل بابدیّت عالمند و آیاتی که دالّ است برفناء عالم تأویل مینمایند وبقول ایشان تمام شدن دور عالم عبارت از استیناف دور باشد به‌بعث ونشور و احیاء موتی واخراج من‌فی‌القبور عربیة :

قیامتی الصّغری بخلعی و انمّا قیامتی الکبری بتتمیم دوزة[۱]
و ذاك معادی فی قیامتی الّتی اقام لدی المعبودفیها بجثّتی [۲]
ولیس اذا حققّت ذابتناسخ وتختلف الاعیان فی کل عودة [۳]

چون خاتم‌الاولیاء مظهر نقطهٔ‌ولایت است و من حیث الجامعیّة الّذاتیّه جامع مراتب‌جمیع اولیاء است فرمودکه متن:

وجود اولیاء او را چو عضوند که‌او کلّ است‌وایشان‌همچوجزوند

یعنی در دایرهٔ ولایت مطلقه که خاتم الاولیاء مظهر آن است نقاط وجودات اولیاء همه مثال اعضای خاتم‌الاولیاءاند چوحقیقت ولایت در هر فردی از افراد اولیاء بصفتی از صفات کمال ظاهر گشته است وبجمیع صفات کمال در نقطهٔ اخیره که محمّد مهدی است ظهور یافته وکمال بالقوّهٔ دایرهٔ ولایت در این نقطهٔ آخرین بظهوررسیده وبفعل آمده‌است وچنانچه جمیع انبیاء علیهم‌السلام اقتباس‌نور نبوّت تشریعی از مشکوة نبوّت خاتم‌الانبیاءمی نمایند جمیع اولیاءنورولایت‌وکمال از آفتاب ولایت‌خاتم‌الاولیاء میبرند فلهذاولایت‌خاتم‌الاولیاء مسمّی بولایت‌شمسیّه است وولایت‌سایراولیاء مسمّی بولایت‌قمریّه‌چوماْخذنورولایت جمیع اولیاءولایت مطلقهٔ خاتم‌اولیاءاست همچنانچه نور قمرمستفاد از شمس‌است . ،که‌او کل است‌وایشان همچوجزوند،یعنی خاتم‌الاولیاء بجهت آنکه مظهر حقیقت ولایت است وولایت مطلقه بجمیع کمالات در صورت آن

(۱) قیامت کوچك من به‌بیرون شدن روح‌است ولی‌قیامت بزرگ من بتمام نمودن‌دوره‌است
(۲) واین بازگشت من‌است درقیامتی که‌خواهم ایستاد نزد پروردگار به‌کالبدخویش
(۳) وچون بحقیقت بنگری این‌از تناسخ نباشد زیرا در هر بازگشتی اختلاف درعین‌حاصل شده باشد .

حضرت ظهور یافته است ،کلّ است یعنی همه است وباقی اولیاء چون هر یکی مظهر بعضی از صفات کمال ولایتند نسبت باخاتم الاولیاء جزوند چوهرچه باهمه است تنها با اواست پس هر آینه آنحضرت کلّ باشد وباقی اولیاء اجزای او **شعر** :

جمله گشته خوشه چین خرمنش　　　　دست امیّد همه در دامنش

چون خاتم اولیاء باطن نبوّت خاتم انبیاء است فرمود که **متن** :

چو او از خواجه یابد نسبت تامّ　　　　ازو با ظاهر آمد رحمت عامّ

بدانکه نسبت فرزندی بسه نوع متحقق میشود یکی نسبت صلبی که متعارف ومشهوراست ، دوم نسبت قلبی که بحسن ارشاد ومتابعت دل تابع در صفاء مثل دل متبوع گردد ، سیوم نسبت حقی حقیقی که تابع ببرکت حسن متابعت متبوع بنهایت مرتبهٔ کمال که جمع و فرق الجمع است برسد و تابع ومتبوع یکی گردد چون خاتم اولیاء البتّه از آل محمد است نسبت صلبی ثابت است وچون دل مبارکش بسبب حسن متابعت خاتم انبیاء مرآت تجلّیات نا متناهی الهی شده است نسبت قلبی واقع است و چون وارث مقام «لی مع الله وقت» گشته است نسبت حقی حقیقی که فوق جمع تشبیهات است تحقق یافته پس هر آینه میان خاتم الولایة وخاتم النبوّة علیهما السلام نسبت تام که نسب ثلاثه است واقع باشد و بحقیقت خاتم الاولیاء همان حقیقت و باطن نبوّت خاتم الانبیاء است که در نشأوی بطریق بروز، نه بطریق تناسخ ظاهر گشته وختم کمالات ولایت ومعنی فرموده است فلهذا فرمود ازاو باظاهر آید رحمت عام یعنی چون بین الختمین این نسبت تام محقق وثابت است چنانچه بمظهریّت اسم الرّحمن خاتم الانبیاء رحمة للعالمین گشت وجامع مخالفات دائرهٔ طریق نبوّت شد خاتم الاولیاء نیز بحکم «الولد سرّ ابیه» مظهر رحمت عامّ که رحمت رحمانی مراد است گشته مخالفات دایرهٔ طرق ولایت وهدایترا جامع گردد وسعادت دو جهانی در متابعت آنحضرت منحصر شود واصول بریك اساس قرار گیرد واختلاف کثرات بحکم ظهور احکام وحدت ازمابین برخیزد و آنچه شیخ سعدالدّین حمویه قدّس سرّه فرمود که « لن یخرج المهدیّ حتّی یسمع من شراك نعله اسرار التّوحید» (۱) برمنصّهٔ ظهور جلوه گری کند . چون حقیقت انسان کامل

---

(۱) بیرون نیاید مهدی تاآنکه از بند پای پوش خود اسرار توحید را بشنواندو بیان کند

مظهر اسم جامع الهی است و نسبت با جمیع موجودات تقدّم و ربوبیّتی دارد فرمود که متن :

شود او مقتدای هر دو عالم　　خلیفه گردد از اولاد آدم

بدانکه عالم‌مجرّدات وماديّات‌مطلقا صورت انسان کامل است‌زیراکه‌چنانچه اسم کلّی‌الله که مستجمع جمیع اسماء وصفات است مشتمل برحقایق کلّ اسماء است ومقدّم‌ومتجلّی برهمه است‌حقیقت‌انسان کامل که‌مظهرحقیقی‌اسم الله‌است نیز مشتمل ومقدم برجمیع مراتب ومظاهراست‌وبموجب اتّحادمظهر وظاهر، جمیع حقایق‌الهیّه وکونیّه درصورت‌انسان کامل بظهور آمده‌است وچون‌حقیقت‌انسانی مشتمل‌برجهتین: الهیّت‌وعبودیت است وتصرف انسان‌کامل در عالم بواسطهٔ قدرت‌وباقی صفات الهیّه بود پس تصرّف انسان بتبعیّت باشد نه باصالت ، وخلافت عبارت از این تصرف انسان‌کامل است درعالم بحق‌نه‌بخود ، وخلافت حقیقی وقتی میسّر میگردد[1] که انسان از هستی مجازی‌خود واثنینیّت محووفانی گشته ببقاء الهی[2] متحقق گردد و صفات جزویّهٔ وی بحکم «کنت‌سمعه وبصره و یده و رجله و لسانه» صفات کلّی حق گردد شعر :

رنگ آهن محو رنگ آتش است　　زآتشی‌می‌لافد وخامش وش‌است
چون بسرخی گشت‌همچوزرّ کان　　پس اناالنار است لافش بیزبان
شدز رنگ و طبع آتش محتشم　　گوید او من آتشم من آتشم
صبغة الله است خمّ رنگ او　　پیسها یك رنگ گردد اندر او

و این مقام خلافت بحقیقت حقیقت حضرت ختم محمدی صلّی‌الله علیه و آله وسلّم‌را است‌و تابعان حقیقی ایشانرا ، فلهذا فرمود که شود او مقتدای هردوعالم ، یعنی خاتم الاولیاء که‌باطن‌نبوّت‌خاتم‌الانبیاءاست و حسنه‌ای‌ازحسنات[3] آنحضرتست

(۱) نسخهٔ خطی [متحقق میگردد] .

(۲) نسخهٔ خطی [ببقاء بالله] .

(۳) نسخه چاپی [جنسیت از جنسیات]

بعد از آنکه بمقتضای «لی مع الله وقت» ازخودفناء یافته ببقای حقّ باقی گردد و بحکم اتّحاد مظهر وظاهر کمالات بالقوّهٔ انسانی دراو بفعل آید ومطّلع بر حقیقت و کمال نشأ انسانی شودمقدّم و مقتدا و واسطهٔ فیض هر دو عالم که ملك و ملکوت است گردد وباسماء الهیّه تصرف درجمیع عوالم نمایدوخلافت دروی بظهورپیوندد ، بدانکه جمیع اقطابرا اگرچه خلافت حاصل گشته فامّا چون خلافت تام باصالت حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله رااست وختم ولایت بحقیقت باطن نبوّت آنحضرتست که درنشأ باکمال خاتم الاولیاء ظهور یافته است پس کأنّه خلافت بحقیقت ازمیان اولاد آدم علیه السّلام مخصوص او است، دیگر آنکه اقطاب [1] درهر دور وزمان علی تفاوت استعداداتهم مظاهر خلافت خاتم الاولیاء اند ودر جمیع نشئات خلافت و قطبیّت بغیر آنحضرت را نیست زیرا که چنانچه ذکر رفت باطن نبوّت ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله خاتم ولایتست که جمیع کمّل ازحیثیّت ولایت اقتباس نور از مشکات آن حضرت مینمایند و خلافت باصالت اوراست و دیگرانرا بواسطهٔ مظهریّت و تابعیّت است شعر :

ای زبدهٔ مجمل و مفصّل — وی در تو مفصّلات مجمل
آیات جمال دلربائی — در شأن تو گشته است منزل
تو آینهٔ جهان نمائی — در تواست همه جهان ممثّل

---

۱ - نسخه چاپی [نشئات اقطاب]

تمثیل فی بیان مراتب الانبیاء
والاولیاء بالنسبة الی کمال رتبة الخاتم (ص)

چون انبیاء و اولیاء مطالع انوار کمال آفتاب روح اعظم و حقیقت محمّدی اند صلّی الله علیه و آله فرمود که «تمثیل» ، این تمثیل دربیان مراتب انبیاء واولیاءاست نسبت با مرتبهٔ جامعیّت محمدیّه صلی الله علیه و آله ، چون بحقیقت یکنور اعظم است که از مطالع نشئات کمال کمّل طالع میگردد و بحسب اختلاف دوایر آفاق طلوع مختلف مینماید فرمود که متن :

چو نور آفتاب از شب جدا شد　　　ترا صبح و طلوع و استوا شد

چون روشنائی روز از نور آفتابست هر آینه مادام که آفتاب در تحت الارض باشد فوق الارض شب خواهد بود وچون آفتاب بنزدیك افق مشرق رسید نور آفتاب از شب جدا شدن گرفت وظلمت شب که بسبب حیلولهٔ ارض[۱] واقع بود کمتر شده صبح پیدا شد ونور آفتاب بر روی زمین پرتو انداختن گرفت وهر لحظه آن روشنائی زیاده میگردید تا آفتاب بدایرهٔ افق رسید ، ودایرهٔ افق دایره‌ایست که فاصل است یعنی جدا میکند میان آنچه ازفلك مرئي میشود ومیان آنچه مرئی نمیشود ونسبت باین دایره طلوع وغروب معلوم میشود وهر گاه که آفتاب ازجانب مشرق بالای این دایره آمد طلوع است ، ودر طرف مغرب هرگاه که آفتاب از این دایره در گذشت غروبست وچون آفتاب از جانب مشرق در درجات ارتفاع سیران نموده بسمت الرّأس که غایت درجات ارتفاع است رسید استواء است زیرا که در آنحالت آفتاب در دایرهٔ نصف النهار است ومیلان بجانب مشرق ومغرب ندارد ودر عین استواء وراستی

۲ - حیلوله : حائل شدن

است . چون اوضاع مختلفه که آفتاب را عارض میشود بواسطهٔ حرکت فلك است فرمود که متن :

دگر باره ز دور چرخ دوّار　　زوال و عصر و مغرب شد پدیدار

چون حرکت فلك دوری است همچنانکه از جانب مشرق بواسطهٔ سیر آفتاب در درجات ارتفاع نسبت باقطار اوطان خاك صبح وطلوع واستوا ظهور مییابد ، بعد از درگذشتن آفتاب از دایرهٔ نصف‌النهار در درجات انحطاط از جانب غربی زوال وعصر و مغرب پیدا میشود زیرا که چون بحرکت فلك الافلاك آفتاب از استواء در گذشت زوال که وقت نماز پیشین است میشود و بعد از آن چون ظلّ هر شییء دوبرابر آن شییء شود عصر است وچون آفتاب در افق غربی ناپیدا میشود مغربست شعر :

آفتابا ترك این گلشن کنی　　تا که تحت‌الارض را روشن کنی

چون غرض از این تمثیل قیاس معقول بود بمحسوس تا در ذهن سامع قرار یابد شروع در مقصود نموده میفرماید متن :

بود نور نبی خورشید اعظم　　گه‌از موسی پدید وگه ز آدم

چون اوّل تعیّنی که از لاتعیّن ، متعیّن شد روح اعظم و عقل کلّ بود که عبارت ازنور محمّدیست صلّی‌الله علیه و آله که «اوّل ما خلق‌الله نوری» وخلیفهٔ حقّ و امام مطلق و مقصود کاینات آن نور است که «لولاك لما خلقت‌الافلاك» و حقیقت محمّدی صورت و مربوب اسم کلّی جامع الله است و الله ربّ اوست‌وچنانچه از الله فیض وامداد بجمیع اسماء کلّیّه و جزویّه میرسد از حقیقت محمّدی نیز فیض و و امداد بجمیع موجودات دیگر میرسد عربیة :

و من لم‌یرث‌منّی الکمال‌فناقص　　علی عقبیه ناکص فی العقوبة [1]

و من مطلعی النورالبسیط کلمعة　　ومن‌مشرعی البحرالمحیط کقطرة [2]

---

۱ - وهرکس کمال را از من بارث نبرده باشد ناقص است وبه عقب بازگردیده درعذاب و عقوبت گرفتار گشته است .

۲ - نور بسیط مانند لمعه‌ای است از مطلع جمال من و بحر محیط مانند قطره‌ای است از مشرع کمال من .

و لولای لم یوجد وجود ولم یکن شهود و لم یعهد عهود بذمّة (۱)

پس هر آینه نور وجود آنحضرت مانند خورشید اعظم باشد چو انواروجود مراتب جزویّه و کلیّهٔ عالم مستفاداز چشمهٔ خورشید اوست و ذوات جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء مظاهر انوارجمال باکمال آنحضرت باشند که بحسب اقتضاء اسم الدهر در هر حینی و اوانی بصورت اقطاب بقدر استعداد هر یکی ظهور می یابد و در هر صورتی مسمّی باسم دیگر میگردد و تجلّی بنوع دیگر مینماید شعر :

ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی چون بنورش روی آری بی‌شکی
در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تثنیه و افراد نیست

هرچند بحسب تعیّن و صورت امتیاز میان کمّل واقعست وآدم و نوح و موسی و عیسی غیر محمّدند سلام الله علیهم فأمّا باعتبار حقیقت همه مظاهر و مجالی نور محمّدی‌اند و مرکز دایرهٔ وجود من‌الازل الی‌الابد غیر از خورشید اعظم حقیقت محمّدی نیست وقبل از انقطاع نبوّت در نشئات کمّل اولیاء ظاهرمیگرددو سرّولایت و کمال محمّدی است که در نشئات کمال کمّل دایر است فلهذا فرمود که: گه از موسی پدید و گه ز آدم، تخصیص ذکر موسی و آدم از باقی کمّل مظاهر بجهت خصوصیّتی است که ایشان مخصوصندبآن، وخصوصیّت موسی آنستکه‌اطّلاع بر کمالات وجامعیّت محمّدصلّی‌الله‌علیه‌و آله‌اورا ازباقی‌انبیاء زیاده است‌فلهذاحضرت رسالت صلّی الله علیه و آله فرمود که: «لقد تمنّا اثنا عشر نبیّاً انّهم کانوا من امّتی و منهم موسی‌بن عمران» (۲) چو تخصیص اسم موسی تنبیه براین معنی دارد ، و امّا خصوصیّت آدم آنستکه‌مبدأ نقاط مطالع آفتاب نبّوت آنحضرت بوده و نسبت با تمامت انبیاء صورتاً صفت پدری دارد واگرچه ازروی حقیقت ومعنی نسبت‌با حقیقت

---

۱ – اگر من نبودم هر آینه وجودی ایجاد نمیشد وشهودی برای اهل کشف صورت نمی گرفت وپیمان‌ها وعهود بوفاء مقرون نمیشد .

۲ – دوازده پیمبر آرزو نمودند که از امت من باشندکه یکی ازآنها موسی‌بن عمران‌بود.

محمّدی صلّی‌الله علیه و آله صفت فرزندی دارد **شعر** :

گفتا بصورت ار چه ز اولاد آدمم — لیکن بمرتبه بهمه حال برترم
خورشید آسمان ظهورم عجب مدار — ذرّات کاینات اگر گشت مظهرم
اوصاف لایزال زمن گشت آشکار — بنگر بمن که آینهٔ ذات انورم
فی‌الجمله مظهر همه اسماست ذات من — بل اسم اعظمم بحقیقت چو بنگرم

چون در دایرهٔ نبوّت بحسب آثار واخبار وقصص درجه و مرتبهٔ هریکی از انبیاء علیهم‌السلام معلوم میتوان نمود فرمود که **متن** :

اگر تاریخ عالم را بخواني — مراتب‌را یکایك باز دانی

یعنی اگر تاریخ عالم از زمان آدم که مبدأ طلوع نور نبوّت خاتم بودبترتیب بخوانی و اطوار وسیر انبیاء بتفصیل معلوم نمائی که چگونه وبچه کیفیّت بوده‌مراتب یکیك از ایشان را بشناسی که در دایرهٔ درجات کمال درقوس ارتفاع نبوّت هریکی نسبت با حقیقت محمّدی که غایت درجهٔ ارتفاع دارد چه مرتبه داشته‌اند و بحکم «ومنهم‌من قصصنا علیك» (۱) تنبیه بر بعضی از اسرار آن‌مراتب درقرآن کریم ظاهر است

چون صورت هر نبیّ از انبیاء در حقیقت ومعنی محلّ ظهور و استوای صفتی است‌ازصفات کمال حقیقت محمّدی صلّی‌الله علیه و آله فرمودکه **متن** :

زخور هر دم ظهور سایه‌اي شد — که آن معراج دینرا پایه‌ای شد

بدانکه از آفتاب بحسب سیر او در درجات ارتفاع هر دم و هر ساعت سایهٔ دیگر ظاهر میشود چه در وقت طلوع آفتاب سایهٔ ذی ظلّ درازتر بود و هر چند ارتفاع آفتاب زیاده میشود سایه کمتر میگردد تا زمانیکه بدایرهٔ نصف النّهار که غایت ارتفاع آفتابست میرسد ودر آن‌حین اشخاص را سایه‌ئی نیست میفرماید که‌از آفتاب حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله درهر حین وزمان (۲) سایه ونشأ کاملی‌از اولیاء ظهور می‌یابد و چنانچه درجات ارتفاع مثال پایه‌ای معراج آفتاب‌است‌تا بدایرهٔ

---

۲ - آیهٔ ۷۹ سورهٔ ٤٠ (مؤمن)

۲ - [قرنی و زمانی] نسخه خطی .

نصف‌النّهار که غایت ارتفاع است میرسد و حکمت الهی اقتضای آن ترتیب نموده و بهر نقطه که آفتاب میرسد سایهٔ دیگرظهور میبابد، و آن سایهای مختلف مانند نردبان پایهٔ عروج آفتابند تا بدرجهٔ غایت ارتفاع میرسد وبظهور آن سایهای مختلف پایهٔ انوار بنهایت اظهار میرسد و کمال‌می‌یابد نور خورشید نبیّ ختمی ازابتداءطلوع که ظهور نشأ آدم‌است در هر دور وقرن در نشأ کاملی بحسب مراتب ظاهرمیگردد و بسبیل بروز ظهور می یابد تـا بنهایت‌ظهور و کمال میرسد و این‌نشئات کمّل (۱) معراج دین محمّدی را همچو پایهای نردبانند که بیکیك بالا میباید رفت تا بمرتبهٔ کمال محمّدی‌تواند رسید چوترقّی بمقتضای‌حکمت نامتناهی‌تدریجی‌است **شعر :**

نیست سایه جز نمود نور خور — نور تابان شد ز سایه در گذر
سایه در معنی نمود وهمی است — نور بیند هر که او ازو هم رست
سایه‌راخورشیدتابان‌نور ساخت — ظلمت ذرّات را مستور ساخت
چون بصورت آمدآن نور سره — شد عدد چون سایهای کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق

چون کمال ظهور نور نبوّت در نشأ کاملهٔ ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله بود فرمود که **متن :**

زمان خواجه وقت استوا بود — که‌ازهر ظلّ وظلمت‌مصطفابود

یعنی چنانچه درهنگام‌وصول آفتاب‌بغایت‌درجات ارتفاع که وقت استواءاست سایه پنهان میشود زمان‌ظهورختم محمّدی که غایت‌مرتبهٔ ظهور کمال‌نور نبوّت‌است و بمثابهٔ رسیدن آفتابست بسمت‌الرّأس از هر سایه وظلمت یعنی از اندك و بسیار مصطفی بود یعنی خلاصه وبر گزیده شده وصافی و پاك ومعرّا بود و تمامت اطوار ظاهر وباطن در زمان آنحضرت بحدّ کمال رسیده بود و همه صفات آنحضرت از افراط و تفریط دور و در حدّ اعتدال واقع بود **شعر :**

هست راه او صراط‌المستقیم — گفته حق او را علی خلق عظیم

۱ - [نشآت کمال] نسخهٔ خطی.

از جمال اوست عالم را صفا　　　گشته از خوانش دو عالم با نوا

چون درحین وصول جرم آفتاب[1] بنقطه سمت الرأس که غایت درجهٔ ارتفاع است اشخاص را سایه نخواهد بود فرمود که متن :

بخط استوا بر قامت راست　　　ندارد سایه پیش وپس چپ وراست

بدانکه هر گاه معدّل النّهار را که منطقهٔ حرکت فلك اعظم است قاطع عالم فرض کنند هیچ شبهه نیست که کرهٔ زمین را بدو نصف میسازد زیرا که دایرهٔ عظیمه است پس هر آینه در وجه الارض دایره‌ئی حادث میشود که آن دایره درسطح معدّل النهار است و آن دایره را خطّ استواء مینامند بجهت آنکه در آنجا همیشه شب و روز برابر است، یا بجهت آنکه حرکت فلك در آنجا باستواء و استقامت واقع است و چون مدار آفتاب که در سطح دایرهٔ البروج است بدو نقطهٔ متقابله با معدّل النّهار متقاطع است و هر وقت که آفتاب بآن دو نقطهٔ تقاطع میرسد البتّه برسمت الرأس ساکنان خطّهٔ خطّ استواء میگذرد ودر آنوقت ومحلّ اشخاص مستقیم القامة را بالضروره سایه نخواهد بود زیرا که سایه‌ئی که اشخاص را میباشد بواسطهٔ میل آفتابست از سمت الرأس و در آن حین چون انحراف نباشد سایه نیز نخواهد بود و قید پیش و پس و چپ وراست بهر آن فرمود که هر گاه که آفتاب بر سمت الرّأس نباشد اگر در قفاء است سایه در پیش است و اگر پیش روی است سایه در عقب است و اگر بسمت الرّأس رسیده است و رو بجانب جنوب دارد سایه در طرف راست واقع است و اگر از سمت الرّأس گذشته است سایه در جانب چپ است و در حینیکه بر سمت الرّأس باشد سایه پنهانست . چون روش حضرت ختم محمّدی بحکم «انّك لمن المرسلین علی صراط مستقیم»[2] بطریق اعتدال اخلاق واوصاف و اعمال بود فرمود که متن :

---

۱ - نسخه[در حین رسیدن جرم آفتاب].

۲ - آیهٔ ۳ و ٤ - سورهٔ (۳٦) یاسین .

چو کرد او بر صراط حق اقامت   بامر فاستقم میداشت قامت

یعنی حضرت رسالت ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله چون همواره بر صراط المستقیم اعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال ظاهری و باطنی که بمثابهٔ خطّ استواء است اقامت داشت و پیوسته مقیم مقام فرق بعدالجمع بود که مرتبهٔ ظهور وحدانیّت در فردانیّت است و شب وروز کثرت ووحدت آنجا برابر است چو کثرت غالب بر وحدت نیست تا موجب ظلمت احتجاب گردد ووحدت نیز غالب بر کثرت نیست که مستلزم عدم امتیاز نیك و بد باشد وموجب اباحت شود که «الجمع بلافرق زندقة» بلکه کثرت ووحدت را متلازمان مشاهده مینماید زیرا که درشهود او یك چیز است که من حیث الذّات واحد است و من حیث الاسماء والصّفات متکثّر واین مقام جمع الجمع است که مخصوص حضرت ختم محمّدی و تابعان حقیقی ایشان است ، بامر فاستقم میداشت قامت، اشارتست بآیهٔ کریمهٔ «فاستقم کما امرت و من تاب معك» یعنی چون اقامت آنحضرت بر صراط المستقیم بود بامر فاستقم دایم قامت خود را یعنی ظاهر خود راآراسته میداشت وچنانچه درباطن وغیب آنحضرترا انحراف واعوجاج نبود در ظاهر نیز نبود و این غایت درجات ارتفاع ارباب کمال است که ظاهر و باطن در طریق استقامت قایم دارندچو میتواند بود که شخصی بر صراط حقّ گذر داشته باشد و بامر فاستقم ظاهراً قایم نباشدهمچو بدلاء و مجاذیب که محبوبان حقّند و صاحب مرتبهٔ جمع اند و درمقام فرق بعدالجمع وجمع الجمع قایم نمیتوانند بود فلهذا ایشان مقتدائی را چنانچه گذشت نمیشایند که لایقتدی بهم ولاینکر علیهم

شعر :

زانکه آن مجذوب مطلق ابتر است   صورت او زهرو معنی شکّر است
او ز مستی گشته از خود بیخبر   دیگرانرا چون شود او راهبر

چون مقرر است که در خطّ استواء اشخاص مستقیم القامه را در هنگام زوال سایه نیست میفرماید که **متن :**

نبودش سایه کو دارد سیاهی   زهی نور خدا ظلّ الهی

یعنی چون خطّ استواء صراط المستقیم عدالت طریق حضرت ختم محمّدی صلّی‌الله علیه و آله بود و در خطّ استواء اشخاص مستقیم‌القامة را وقتی که آفتاب بر سمت‌الرّأس باشد سایه نمی‌باشد یقین که آنحضرت را سایهٔ ظلمانی که از مقتضای انحراف و میل است نخواهد بود زیرا که آفتاب وحدت حقیقی از سمت‌الرّأس تجلّی ذاتی که مقتضای کمال ظهور توحید است بر آنحضرت تابان شده وهستی‌او را بر ظلمت امکانیّت نگذاشته است و تمام بنور ذات وصفات خود منوّر ساخته است

شعر :

مارمیت اذرمیت احمد بود   دیدن او دیدن خالق بود
من چرا بالا کنم رو در عیوق   چون‌زروی این‌زمین‌تابدشروق
دومگوی ودومخوان ودومدان   بنده را درخواجهٔ‌خودمحودان

وچون آنحضرت برزخ وجوب و امکان واقع شده‌است وحق بحقیقت بصورت کاملهٔ جامعهٔ وی ظاهر گشته‌است از غایت تعجّب فرمود که: زهی‌نور خدا ظل الهی یعنی آنحضرت من حیث الحقیقة عین نور خدا است و بحکم اتّحاد مظهر و ظاهر امتیاز از ما بین مرتفع است ومن حیث‌الشخص والتعیّن ظلّ الهی است یعنی سایهٔ الهیست چو الله بصورت آنحضرت ظهور یافته است **شعر :**

چون خدا اندر نیاید در عیان   نایب حقّند این پیغمبران
نی‌غلط گفتم که نایب یا منوب   گردوپنداری‌قبیح آیدنه‌خوب

چون راه حضرت ختم محمّدی صلّی‌الله علیه وآله صراط المستقیم وسطاست که عبارت از اعتدالست فرمود که **متن :**

ورا قبله میان غرب و شرقست   ازاین رو درمیان نور غرقست

یعنی‌قبله ووجههٔ آنحضرت‌بموجب‌فرموده:ما‌بین‌المشرق‌والمغرب‌قبلتی.درصورت و معنی وسط و اعتدالست و چنانچه قبله و وجههٔ موسی علیه‌السلام بحکم غلبهٔ اسم الظاهر بجانب تشبیه بود که توجّه بسوی مغرب اشاره بآنست فلهذا دعوت امّت خود بجهت‌جنبهٔ‌افعال وملاذّ جسمانی میفرمود، وقبله ووجههٔ عیسی‌علیه‌السلام بحکم

غلبهٔ اسم الباطن بجانب تنزیه بود که توجّه بطرف مشرق ایماء بدانست و ازاینجهت دعوت امّت خود بتقدیس و تطهیر دل و سیر بکمالات معنویّه و اعتزال و خلوت وانقطاع مینمود و قبله ووجهٔ حضرت رسالت بحکم مظهر اسم جامع الله بحقیقت جامعهٔ الهیّه است که شامل جمیع روحانیّات و جسمانیّات است و انوار تجلّیات الهی در جمیع ذرّات موجودات مشاهد آنحضرتست و در عین کثرت وحدت می بیند شعر :

چون دوئی برخواست اینجا وحدتست　　تا نه پنداری مقام کثرتست
چهرهٔ معنی نهان در صورتست　　صورت و معنی نقاب وحدتست
نیست اینجا جزیکی ایمان و کفر　　در بیانش این زبان آمد بمهر

پس هر آینه آنحضرت در میان بحر انوار تجلّیات جمالی و جلالی الهی محو و مستغرق باشد و بغیر از حقّ هیچ نمی‌بیند و در عین تنزیه تشبیه و در عین تشبیه تنزیه مشاهده مینماید ومنزّه ومشبّه را یك حقیقت میداند ، چون وصول بمقام کمال توحید ذاتی بی آنکه نفس از انحراف و گردنکشی بازگشت نموده باعتدال صفات قلبی متّصف گردد میسّر نمیشود فرمود که متن :

بدست او چو شیطان شدمسلمان　　بزیر پای او شد سایه پنهان

اشاره بفرمودهٔ آنحضرتست که اسلم شیطانی علی یدی بدانکه هرچه متمرّد و گردنکش و دوراز اعتدال و انقیاد و اطاعت می‌باشد او را شیطان میخوانندچو اشتقاق شیطان از «شطن عنه»ای بعد عنه‌است،و چون نفس‌نفیس آنحضرت ازانحراف و بعد وافراط وتفریط معرّ او مبرّابودوباعتدال‌تامّ اخلاق واوصاف واعمال موصوف‌و محلّی بوده وتابع و منقاد صفات قلبی گشته بصراط المستقیم‌عدالت قیام‌داشت‌هر آینه که شیطان بدست مبارکش مسلمان ومطیع ومنقاد گشته باشد وبسبب این‌استقامت در طریق عدالت سایه که از مقتضیّات انحراف و میل است در زیر قدم آنحضرت پنهان شده باشد و اصلا او را سایهٔ ظلمانی نباشد بلکه مطلقا سایه نباشد چو سایه اشخاص را میباشد وحال آنکه قدم همّت آنحضرت بمرتبه ومقامی رسیده است که

بموجب «لی مع الله وقت» تعیّن شخصی محمّدی صلّی الله علیه و آله در پرتو نور تجلّی احدی فانی و مستهلك شده و ظلمت هستی عاشق بنور وجود معشوق مبدّل گشته وغیریّت و اثنینیّت از ما بین مرتفع است پس هر آینه آنحضرترا سایه نباشد و تمام نور شده باشد شعر :

چون فناش از فقر پیرایه شود　　　او محمّد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد　　　چون زبانه شمع او بی سایه‌شد
شمع چون گردد زبانه پا وسر　　　سایه را نبود بگرد او گذر
شمع چون در نارشد کلّی فنا　　　نی اثر بینی ز شمع و نی ضیا

چون مرتبهٔ عالی آنحضرت اعلی ازمراتب موجوداتست فرمود که متن :

مراتب جمله زیر پایهٔ اوست　　　وجود خاکیان از سایهٔ اوست

یعنی چون حضرت ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله مخصوص بتجلّی ذاتی بود و باقی انبیاء مظهر ومجلای تجلّیات اسمائی و صفاتی‌اند وخورشید ذات منبع‌ومصدر انوار جمیع اسماء و صفاتست لاجرم مراتب جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء أدنی و انزل ازقدر و پایهٔ او باشد ومرتبهٔ آنحضرت از همه اعلی بود و جود خاکیان که کاملان مرادند همه ظلال و مظهر انوار خورشید اعظم حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله باشند و نور اوست که از روازن تعیّنات همه تابانست عربیة :

فانّ فضل رسول الله لیس له　　　حدّ فیعرب عنه ناطق نعم (۱)
و کلّ آی اتی الرّسل الکرام بها　　　فانّما اتّصلت من نوره لهم (۲)
فانّه شمس فضل هم کواکبها　　　یظهرن انوارها للنّاس فی الظلم (۳)

و با وجود آنکه جمیع موجودات از عقول و نفوس و املاك وافلاك همه ظلال‌وطفیل

۱-پس بدرستیکه فضل پیغمبر اکرم را حدی نباشد تا اینکه گوینده‌ای بتواند آنرا بیان کند .

۲ - وهر آیتی که پیغمبران گرام آوردند همانا ازاتصال نور آنحضرت بود برای ایشان .

۳ - پس بدرستیکه او خورشید فضیلت است وآنها ستاره هائی که در تاریکی نوروی را برای مردمان ظاهرسازند .

آنحضرتند، تخصیص وجود خاکیان از آنجهت فرموده که اکمل همه موجودات بحقیقت انسان کامل است که خود را فدای راه دوست گردانیده و بخاك مذلّت فناء و نیستی نشانده و بعزّت و شرف خلعت وصال و بقای سرمدی مشرّف شده است

شعر :

خاك شو خاك تا بروید گل　　　که بجز خاك نیست مظهر کلّ

چون بیان مراتب انبیاء نسبت با علوّ مرتبه آنحضرت فرمود شروع در تطبیق مراتب اولیاء نموده میفرماید که متن :

ز نورش شد ولایت سایه‌گستر　　　مشارق با مغارب شد برابر

چون خورشید حقیقت محمّدی است که از فلك ظهور و اظهار سیر و دور مینماید و بطریق بروز وظهور درمظاهر کمّل(۱) ظاهرمیگردد پس هر آینه بمقتضای آنکه در صدر تمثیل تصویر فرموده چنانچه آن خورشید از تحت الارض غیب وحدت وخفاء در مراتب ظهور و کثرات ازجانب مشرق طلوع نموده در صور ظلال تعیّنات انبیاء علیهم السّلام بدرجات ارتفاع بر آمد وتبیین احکام وقوانین شرعیّه که وسیلهٔ وصول بحقّ است که مستلزم معرفت یقینی است فرمود تا زمانی که بدرجهٔ استواءونشأ آنحضرت کمال یافت وبغایت ارتفاع رسید(۲) برزخ نبوّت وولایت ومشرف بر جمیع احکام کثرت و وحدت گشت همان خورشید در جانب مغرب بصور اشخاص اولیاء جلوه گری نموده از کثرت بوحدت و از ظهور ببطون میرود لاجرم میفرماید که: زنورش شد ولایت سایه‌گستر، یعنی از نورحقیقت محمّدی صلّی الله علیه وآله که درمشرق نبوّت ظهور یافته بود تا بمرتبهٔ استواء که زمان آنحضرت بود رسید درجانب مغرب ازهمان نور مذکور، ولایت که باطن آنحضرتست سایه‌گستری کرده ظلال تعیّنات اولیاء پیدا آمد ومشارق ومغارب برابر و در محاذی یکدیگر گشتند پس هر آینه درمقابل هرشخصی ازاشخاص انبیاء تعیّنی ازتعیّنات اولیاء امّت

---

۱ - [کمال] نسخهٔ خطی .

۲ - [آنحضرت رسید کمال و غایت ارتفاع یافته] نسخه .

مرحومه واقع باشد که «علماء امّتی کانبیاءبنی‌اسرائیل» وچنانچه ازافق شهادت ظهور یافته بود درافق غیب مخفی گردد و مبدأ و معاد یکی شود ودور دایرهٔ کمال باتمام رسد چون درمقابل‌هر نقطه‌ای‌ازنقاط شرقیّه نقطه‌ئی‌ازنقاط‌غربیّه‌البتّه‌واقع خواهد بود پس فرمودکه متن :

زهر سایه که اوّل گشت حاصل در آخر شد یکی دیگر مقابل

یعنی چنانچه ازسیر ودور خورشید حقیقت آنحضرت درنقاط ودرجات ارتفاع از جانب مشرق نبوّت از هر نقطه سایه و تعیّن کاملی ظهور یافته بود تا بزمان آنحضرت که وقت استواءبود رسیدوسایه‌پنهان‌شد ، چون آنخورشید ازاستواءگذشت و روی بجانب انحطاط کثرت که زمان ولایت است کرد هر آینه در دایرهٔ ارتفاع و انحطاط درمقابل هر شخصی ازاشخاص انبیاء علیهم السّلام تعیّنی و تشخّصی از اولیاء واقع تواند بود چو در دایره در مقابل و محاذی هر نقطه از نقاط شرقی نقطه ای از نقاط غربی میباشد ، مثال آنکه نسبت با زمان حضرت رسالت پناه محمّدی صلّی الله علیه و آله در جانب نبوّت که بمثابهٔ مشرق تصویر نموده شد هیچ نبیّ مرسل از حضرت عیسی اقرب نیست که انّی اولی النّاس بعیسی بن مریم فانّه لیس بینی‌وبینه نبیّ.[1] یعنی نبیّ که‌داعی‌خلق‌بحقّ باشدکه عبارت ازنبیّ مرسل است ، و از جانب مغرب که جانب وطرف‌ولایت تصویر نموده شد مبدأ ظهور سرّ ولایت علّی مرتضی علیه الصّلوة والسّلم گشت وحضرت رسالت صلّی‌الله علیه و آله‌فرمودکه: انّ علیّا منّی وأنا منه وهو ولیّ کلّ مؤمن،وایضاً لکلّ نبیّ وصیّ و وارث و انّ علیّا وصیّی ووارثی،و ایضاً أنا اقاتل علی تنزیل القرآن‌وعلیّ یقاتل علی تأویل القرآن،و ایضاً قال علیه‌السّلام لابی بکر یا ابابکر کفّی و کفّ علیّ فی العدل سواء ، وایضاً انامدینةالعلم‌وعلیّ بابهافمن‌ارادالعلم‌فلیأت‌الباب،وایضاًانا و علّی من شجرة واحدة و النّاس من اشجار شتّی،وایضاً قسمت الحکمةعشرة اجزاء فاعطی علیّ تسعة والناس جزءاً واحداً،و ایضاً أوصی من آمن بی‌وصدّقنی‌بولایة علیّ بن ابی

---

۱ - من اولی تر مردمان بعیسی بن مریم باشم زیرا میان من و او پیمبری نبوده است .

طالب فمن تولاّه فقد تولّانی و من تولانی فقد تولّی الله ، و ایضاً لمّا اسری بی لیلة المعراج فاجتمع علیّ الأنبیاء فی السّماء فاوحی الله تعالی الیّ سلهم یا محمّد بماذا بعثتم فقالوا بعثنا علی شهادة ان لااله الّاالله وعلی الاقرار بنبوّتك والولایة بعلیّ بن ابی طالب. و دلیل بر آنکه علیّ علیه السلام مبدأ سرّ ولایتست آنستکه سلسلهٔ جمیع کاملان اولیاءالله بعلیّ علیه السّلام میرسد واز او بحضرت رسالت صلّی الله علیه و آله اتّصال می یابد

شعر :

داری دلا هوای سلوك طریق حقّ — باید قدم نهی بره شاه لافتی

شاهی که از بلندی قدرش خبر دهد — ایزد بهل اتی و بتأکید انّما[1]

بر تخت ملك فقر چو او شاه مطلق است — شاهان فقر جمله بدو کرده اقتدا

وصف کمال اوست سلونی ولو کشف[2] — کس را نبوده عرصهٔ این بعد انبیا

پس هر آینه علیّ مرتضی صلوات الله وسلامه علیه در مقابل عیسی باشد و مصدّق اینمعنی آنستکه چنانچه درمیان انبیاء بالوهیّت هیچ نبیّ غیر عیسی قایل نشده اند در میان اولیاء نیز به الوهیّت هیچ ولیّ غیر علیّ قایل نشده اند، دیگر چنانچه در قرآن کریم مذکور است عیسی علیه السلام میفرماید که وانبّئکم بما تأکلون وما تدّخرون فی بیوتکم، از ثقات مرویستکه علیّ مرتضی علیه السّلام فرموده است که اگر نترسیدمی که شما بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله کافر شوید اخبار شما می نمودم بهر چه شما خورده اید و بهرچه در خانهای خود ذخیره کرده اید، و از اینجا قیاس سایر اولیاء با باقی انبیاء مینماید، و مناسبت بینهما تحقیق میکن. چون مقرراست که در دائرهٔ ارتفاع و انحطاط، از جانب مغرب هر نقطه در مقابل نقطه ایست از جانب مشرق میفرماید که **متن :**

---

۱ - یعنی آیهٔ انما ولیکم الله و رسوله

۲ - سلونی ولو کشف ، اشارهٔ بگفتهٔ آنحضرت است که فرموده : سلونی قبل ان تفقدونی . یعنی بپرسید مرا از هرچه خواهید پیش از آنکه از میان شما بروم و مرا نیابید ، و فرموده است : لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا : یعنی اگر پرده را بردارند یقین من زیاده نشود . مترجم گوید چه آنکه همین اقتضای مرتبه عین الیقین وحق الیقین باشد .

کنون هر عالمی باشد ز امّت   رسولی را مقابل در نبوّت

یعنی اکنون که دور نبوّت و رسالت مختتم گشته و دور ولایتست هر عالم از علماء ربّانی که عارفان بالله مرادند از امّت مرحومهٔ نبویّه علیه السّلام رسولی از رسل سابق را مقابل باشد و بر مشرب آن نبیّ بود و دل مبارك هر دو در قبول فیض الهی مثل یکدیگر باشد، بدانکه دلیل بر آنکه مراد بعالم در این محلّ ولیّ است آنستکه در بیت سابق فرمود که: زنورش شد ولایت سایه گستر و حدیث علماء امّتی کانبیاء بنی‌اسرائیل نیز مشیر براین معنی است زیرا که انبیاء بنی اسرائیل را علوم موهبی و کشفی ولدنّی بود نه علوم کسبی وتعلیمی **شعر**:

علم کان نبود ز هو بیواسطه   آن نپاید همچو رنگ ما شطه

هان مکش بهرهوا این بادعلم   تا ببینی در درون انبار علم

همچو آهن ز آهنی بیرنگ شو   در ریاضت آینه بیزنگ شو

تا بدانی علمهای انبیاء   بی کتاب و بی معید و اوستا

سرّ أمسینا لکردیّاً بخوان   راز اصبحنا عرابیّا بدان

و امام محمّد غزالی میفرماید که: قد کان اسم العالم یطلق علی‌العلماء بالله و بآیاته و افعاله فی خلقه الّذین کانت عنایتهم فی مراقبة الباطن و التفتیش عن صفات النفس و مکایدالشّیطان و غوایل الدّنیا وتحصیل مقامات الدّین من‌الورع والزّهد والتقوی والخوف و الحزن و التفکّر و المجاهدة والتوکّل والاخلاص فلمّا حدث مصنّفات الکلام فی‌القرن الرابع وکثرالخوض فیه بانواع الجدل اخذ علم‌الیقین فی الاندراس فصار اسم‌المجادل المتکلّم عالماً واسم‌الفاجر المزخرف کلامه بالاشعار و والقصص واعظا وصارا اکثرهمّتهم فی‌التدریس والقضاء وتولیة‌الاوقاف والوصایا واموال الایتام ومخالطة السّلاطین ولیس‌الخبر کالمعاینة» (۱)

---

۱ - می‌فرماید پیش از این زمان، عالم کسی را می‌گفتند که خدا شناس و پرهیزکار بوده و مراقب اصلاح نفس و آرایش دل باشد و توکل بخدا داشته پیرامون خودنمائی نگردد و همه‌در

بقیه درصفحهٔ بعد

از سر انصاف در علماء روزگار نظر کن تا به بینی که اکثر اهتمام این طایفه بتدبیرحظوظ نفسانی و تحصیل اسباب دنیویست یادر اصلاح امور دینی و تحقیق مقامات اهل یقین ؟ **شعر** :

ای برادر دست وادار از سخن　　خود خدا پیدا کند علم لدن
از هوا هاکی رهی بی جام هو　　ای زهو قانع شده با نام هو

چون فرمود که هریکی از اولیاء در مقابل یکی از انبیاءاند جهت دفع و هم تساوی مقام ومرتبهٔ اولیاء وانبیاء نسبت با مرتبهٔ آنحضرت میفرماید که **متن** :

نبیّ چون در نبوّت بوده اکمل　　بود از هر ولیّ ناچار افضل

یعنی چون حضرت ختم محمّدی اکمل از جمیع انبیاءاست زیراکه آنحضرت مظهر نبوّت مطلقه است و جمیع انبیاء دیگر استفاضهٔ فیض نور نبوّت از مشکوة نبوّت آنحضرت مینمایند و مقرّر است که مطلق انبیاء اکمل ازاولیاءاند چو نبیّ را ولایت با نبوّت است وولیّ را ولایت فقط پس ناچار و بالضروره آنحضرت اکمل و افضل از جمیع اولیاء باشد وهیچ فردی از افراد کمّل انبیاء واولیاء را دسترس تمام بمقام ومرتبهٔ جامعیّت کمال آنحضرت نباشد و بر همهٔ کاملان انبیاء و اولیاء نور نبوّت و ولایت از خورشید اعظم حقیقت آنحضرت تابان باشد **شعر** :

روشن از نور تو شمع انبیاء　　اولیاء را آستانت ملتجا
گفت حق لاتقربوا مال الیتیم　　کی رسد کس را مقام آنکریم

بقیه از صفحهٔ قبل

بند سرای دیگر باشد و زهد وتقوی و ترس از خدا برآنها غلبه داشته باشد، تا اینکه قرن چهارم هجری برآمد و علم کلام در بین مسلمانان رائج گشت آن صفات حقیقی جای خود را به علم ظاهری داد پس هرکس که درعلم ظاهر و قوت مجادله بهره‌ای داشت عالم نامیده شد وآنکس که در سخنان خود قصه‌ها واشعار آورده مجلس را گرم کند واعظ نامیده شد وچون مقامات عالیه و اخلاق انسانیه را در این باب مهم نمی‌شمردند علمای حقیقی ازبین رفته ترویج نشدند واهل ظاهر از حقیقت دور وبمقامات ظاهری اهمیت دادند وهمه دربی تقرب به سلاطین وبچنگ آوردن شغل تصدی اوقاف واموال یتیمان وتولی مقام قضاوت هستند نه در بند اصلاح دل و کسب حقیقت و معنویت .

داد حقّ اوراخلافت درجهان   قم فانذر آمده در شرح آن

چون ختم ولایت و کمال بر نشأ خاتم الاولیاء که مظهر تامّ باطن خاتم الانبیاء است میشود فرمود که متن :

ولایت شد بخاتم جمله ظاهر   بر اوّل نقطه هم ختم آمد آخر

یعنی ولایت که قیام عبد است بحق در حالت فناء از خودی خود جمله یعنی بتمامت کمال بخاتم الاولیاء که مهدی است ظاهر شود وظهور ولایت در مظاهر مختلفه بحسب اختلافات استعدادات و قابلیّات مختلف افتاده است چنانچه در حدّ ضبط نمی آید وتحقق باسماء وصفات الهی بروجه اجمالی تواند بود چو شئونات الهیّه غیر متناهیست ، وغیر متناهی نهایت پذیر نیست واین ولایت بسبیل اتمّیت واکملیّت در نشأ کاملهٔ خاتم الاولیاء ظهور می یابد زیرا که مظهر ولایت مطلقه اوست و باقی اولیاء علی تفاوت مراتبهم اقتباس نور ولایت از مشکات خاتم الاولیاء مینمایند والبتّه مطلق شامل مقیّداست واین ولایت مطلقه باطن نبوّت حضرت رسالتست که در نشأ نبوّت وصفت رسالت مانع اظهار کمال آن بود چون باطن آنحضرت در صورت خاتم الاولیاء بروز وظهور یابد اظهار آن کمال بر وجهی که اتمّ و اکمل باشد فرماید ، فلهذافرمود که: براوّل نقطه هم ختم آمد آخر یعنی در دایرهٔ کمال ظهور واظهار بر اوّل نقطه که حقیقت محمّدی مراداست که«اوّل ماخلق الله نوری»ولایت ختم شود وچنانچه در آن نشأ ختم نبوّت نمود در این نشأ ختم ولایت کند وخاتم الاولیاء همان خاتم الانبیاء و باطن نبوّت آنحضرتست وحسنه‌ای ازحسنات اوست واز اینجهت آنحضرت فرمود که: یواطیء اسمه اسمی و کنیته کنیتی [1] ، شعر :

بودیم یکی دو مینمودیم   نابود شد آن نمود در بود
گویند که عشق را بپوشان   خورشید بگل نشاید اندود

بدانکه روح اعظم راکه عبارت از حقیقت محمّدیست در عالم مظاهر بسیار است ازانبیاء واولیاء ، ومقام هدایت وقطبیّت کبری در جمیع ازمنه آن حقیقت رااست چنانچه درصدد تمثیل فرموده بود که :

---

(۱) نام وی نام من و کینهٔ وی هم کینهٔ من باشد

بود نور نبیّ خورشید اعظم　　　　گه ازموسی پدید و گه ز آدم

واین معنی‌را بروزات کمّل میخوانند و حمل این معنی بر تناسخ نمیتوان کرد زیرا که تناسخ مخصوص ببعضی دون بعضی نیست و این بروز مخصوص کمّل است وظهور حقیقت محمّدی در صور مختلفهٔ کمّل مثال‌ظهور هویّت حقّست در مظاهر اسماء و صفات، و ادراك اینمعنی جز بکشف خاص میسّر نیست **شعر** :

آن یار عین‌ماست نه از روی اتّحاد　　　　اینخانه‌پرازاوست ولیکن نه‌ازحلول

دانش همه‌بمذهب من هست معرفت　　　　دردین‌ما جزاین نه‌فروعست‌ونه‌اصول

و کمّل‌راقوّت ظهور در عالم شهادت بعداز انتقال بعالم غیب هست چوایشان مطلق گشته‌اند و در برازخ مقیّد نشده‌اند و در هنگامی‌که در عالم شهادت بودند باوجود حجب ظلمانی جسمانی از عالم غیب و اطلاق ممنوع نبودند و مطلق العنان گشته درجمیع عوالم سیران داشتند هر گاه‌که در عالم غیب نیز باشند ازظهور درعالم شهادت یقین است‌که ممنوع نخواهند بود زیرا که غرض از ایجاد عالم معرفتست و معرفت تامّ بی هدایت وارشاد کامل میسّر نیست‌وهدایت و ارشاد حقیقی که منجرّ بحق الیقین‌باشد درجمیع ادوار و ازمنه حقیقت آنحضرتراست ، وآنچه در احادیث وارد شده که آنحضرت دردوزخ درآیند وبعضی امّتان خودرا بیرون برند دلیل عدم تقیّداست بمرتبه‌ئی‌دون‌مرتبه‌واین بروزو ظهور بحسب‌اوقات‌وازمان واستعدادات‌اهل هرزمان مختلف میباشند زیراکه بعثت کامل در خور استعداد زمانه و اهل زمانه میبایدبود دربعضی‌نشئات آنستکه‌میداند که‌پیش‌ازاین‌در کدام مظاهرظهور نموده‌است چنانچه کاملی‌میفرماید **شعر** :

هرمس ویوسف و علی بودیم　　　　عیسی و موسی و بسی زینها

ودربعضی نشئات مظاهر معلوم دارد که درچندمظهر ظهور نموده است‌چنانچه کاملی دیگر فرمود که **شعر** :

درکمال سیر اطوار وجود　　　　نهصد و هفتاد قالب دیده‌ام

و حکایت خضر از اینجمله میتوان بود که در هر مظهری که ظهور نماید داند که همان حقیقت خضریست واین خصوصیّت مخصوص اوست و در بعض دیگر

آنستکه علی‌الاجمال داند که‌اورا ظهور درمظاهر بوده‌است لاعلی‌التعیین ، و دربعضی دیگر آنستکه میداند که بعد از این در کدام نشأظهور خواهدکرد و در بعضی‌دیگر آن باشدکه نشئات ماضیه و آتیه داند ، و لکلّ درجات ، و چون حقیقت همه همان یکحقیقت باشد در هر نشأ که گویدکه آن نشأ دیگر منم ماضیاً کان او مستقبلاً هم راست گفته‌باشداگرچه در آنوقت بواسطهٔ غایت مناسبت‌واتّحادکه بین‌المظهرین باشد نداندکه در نشأ دیگر است که آن ظهور خواهد بود چو او بحقیقت خارج از حکم زمانست و قید ماضی و مستقبل‌رادر مرتبه‌اطلاق اوراه نیست‌و آنچه شیخ‌سنائی فرمودکه **شعر** :

بخدا گر بزیر چرخ کبود چون‌منی‌هست‌و بودوخواهدبود

باینمعنی فرموده است چه همان یك حقیقت است که در هر زمان بصورت کامل آنزمان بروز نموده و بحقیقت همه یکی است واّلا با وجود حضرت ختم محمّدی وحضرت خاتم الولایه(۱) چون تواند فرمودکه مثل من‌نبوده ونخواهد بود ؟ وآنچه بعضی معنی این بیت‌بر آن حمل مینمایند که هر کس ازمبدأ فیّاض مخصوص بفیض خاصّ است‌که هیچ شییء دیگر در آنفیض باوی شریك نیست از غایت قصور فهم است چوآنمعنی مخصوص کاملان نیست وجمیع ذرّات موجودات بآن‌خصوصیّت قائمند وتکرار در تجلّی الهی نیست و آن خصوصیّت شامل کامل و ناقص است و موجب امتیاز کامل از غیر کامل نمیگردد ، بنا بر این‌مقدّمات کشفیّهٔ یقینیّه که‌برین فقیرظاهر گشته میتوان دانستن که‌آنچه از بسیاری کاملان‌سابق و لاحق نقل‌کرده‌اند که ایشان فرمودند که خاتم‌الولایتیم همه‌صادق‌بوده‌اند وازکمال بینائی همه را نظر بر آن حقیقت صرفه بی تعیّن شخصی افتاده است و از ایشان این دعوی اگر قطع نظر از تعصّب نمایند دلیل آنستکه همه در زمان خود اکمل آن زمانه بوده‌اند و مرتبهٔ قطبیّت کبری که مخصوص حقیقت محمّدیست داشته‌اند **شعر**

مردمیبایدکه‌باشد شه شناس تا به‌بیند شاه را در هرلباس .

---

(۱) نسخه [قائم الولایة] .

وتمامت اولیاء و عرفاء نفی تناسخ و اثبات مسئله بروز فرموده‌اند ونزد آنکسی که ذوق سلیم دارد فرق بینهما ظاهر است ومحتاج تطویل نیست. **شعر** :

گر بروزاست وگر تناسخ صرف　　　آنچه حق بود گفته شد بشما

چون زمان ظهور خاتم الاولیاء زمان کمال انکشاف حقیقت و معنی خواهدبود فرمود که **متن** :

ازو عالم شود پر امن و ایمان　　　جماد و جانور یابد ازو جان

یعنی چون خاتم الولایة که مظهر اسم العدل است وماحی ظلم وجوراست پس هر آینه عالم از او پرامن باشد وچون در زمان مبارکش غایت انکشاف حقیقت و معنی خواهد بود جمیع اشیاء السنهٔ تصدیق توحید حقیقی گردد وعالم پرایمان شود واز غایت اعتدال زمان هر کمال که در جماد وجانور و زمین و آسمان بالقوّه مخفی بود بفعل آید وهمه بکمال خودبرسند وخاصیّت ظهور پر نور آنحضرت سبب رفع حجب گشته تمامت صفات کمال درجماد وجانور مشاهد گردد چوجماد و جانور نیز مظهری اند از مظاهر الهیّه و این معنی غایت مبالغه است در ظهور حقیقت و معنی چنانچه سابقاً گذشت که افتخار المحققین شیخ سعد الدّین حمویه قدّس سرّه فرموده است که «لن یخرج المهدیّ حتی یسمع من شراك نعله اسرار التّوحید[(۱)]» وچون خلایق را گوش هوش پیدا شود جمیع ذرّات کاینات بحکم «انطقنا اللّٰه الّذی نطق کلّ شیئ[(۲)]» ادای شهادت بر توحیدالهی نمایند، وگویائی تابع آنست که ایشان را جان باشد. چون خاتم الاولیاء از غایت علوّ مرتبه وکمال مظهر ذات وصفات الهی شده است هر آینه چنانچه حق‌را در همه اشیاء سریان است اورا نیز سریان خواهد بود فلهذا فرمود که جماد و جانور یابد از او جان یعنی همهٔ اشیاء بمظهریّت او بکمال رسند **شعر** :

ز خود فانی و در عین بقائیم　　　وجود جمله موجودات مائیم

جهان مرده هردم زنده سازیم　　　چو بحر رحمت بی منتهائیم

(۱) بیرون نیاید مهدی تا آنکه از بندپای پوش وی اسرار توحیدشنیده شود.

(۲) آیهٔ قرآن. یعنی گویا کردانید ما را آنکه گویا کرد همه چیزرا.

چون درزمان آنحضرت خفایای اسرار بر منصّهٔ ظهور می آید فرمود که متن :

نماند در جهان یکنفس کافر　　　شود عدل حقیقی جمله ظاهر

یعنی چون ذات آنحضرت مستلزم انکشاف اسرار توحید و کمال است و کفر و ستر که از لوازم جهل است در آنزمان بالکلّ مرتفع است هر آینه یکنفس کافر در جهان یافت نشود وهمه عارف وموحّد باشند وعدل حقیقی که ظلّ وحدت حقیقت[1] است که مشتمل برعلم شریعت وطریقت وحقیقت است بتمام و کمال ظاهر شود و هر کس بکمالی که لایق حال واستعداد اوست برسد که مقتضای اسم العدل آن است که حق هر ذی حق بحسب استحقاق و استعداد وی بدهد **شعر** :

یکترش در شهر ما اکنون نماند　　　زانکه شیرین خسروانرا بر نشاند

نقل بر نقلست و می بر می هلا　　　برمناره رو بزن بانگ صلا

سرکهٔ نه ساله شیرین میشود　　　سنگ مرمر جام زرّین میشود

آفتاب اند و فلك دستك زنان　　　ذرّه‌ها چون عاشقان بازی کنان

چشم دولت سحر مطلق می کند　　　روح شد منصور اناالحق میزند

در شکر غلطید ای حلوائیان　　　همچو طوطی کوری صفرائیان

گوش را بربند و افسونها مخر　　　جز فسون آن ولیّ دادگر

بدانکه تسویه که مظهر عدالت است بعد از ظهور تخالف وتضادّ میباشد چنانچه بعد از عناصر موالید بظهور می آید و هرچند اختلاف وتضادّ بیشتر میشود موجب کمال تسویه میگردد وچون کثرت مخالفات ادیان و ملل جمیع انبیاء عليهم السلام بوجود شریف خاتم الانبیاء تسویه یافت وسعادت درمتابعت او منحصر شدواصول بریك اساس قرار گرفت ومخالفت در اجتهادات احکام افتاد، باز مخالفات مذاهب واجتهادات که بعداز تسویهٔ مخالفات ادیان واقع است بظهور خاتم الولایة بکمال تسویه انجامد و مجموع مخالفات از مابین مرتفع گشته عدل حقیقی ظاهر گردد و کثرات بیغایت که واقع بود صورت وحدانی پیدا کند. چون تحقق خاتم الاولیاء بعدالت حقیقی بسبب آن است که بمقام احدیّة الجمع واطلاق ذاتی متحقق گشته است فرمود که متن :

(۱) [وحدت حقیقیّة] ظاهر .

بود از سرّ وحدت واقف حق　　　　درو پیدا نماید وجه مطلق

یعنی چون خاتم‌الولایة صاحب توحید ذاتی است و حق بذات و صفات و اسماء بر آن تجلّی نموده واواز هستی خود نیست گشته ذات وصفات وافعال خودرا همگی ذات وصفات وافعال حق یافته عین وحدت شده است پس هر آینه واقف وعارف بسرّ وحدت شده باشد زیرا که کمال معرفت چیزی وقتی میسّر گردد که عین آنچیز گردند **شعر** :

تو قیامت شو قیامت را ببین　　　　دانش هر چیز را شرطست این
تانگردی آن ندانی اش تمام　　　　خواه کان انوار باشد یا ظلام

لایعرف الله الاّ الله ، اشاره برهمین معنی است و چون آنحضرت مظهر ولایت مطلقه است وجه مطلق بکمال اطلاق دراو ظهور میابد و کمال حقیقت انسانی کما هو حقّه در نشأ او پیدا میگردد و کمال ولایت بر آنحضرت مختتم میگردد .

(فی معنی العارف ومعنی المعرفه)

چون از جواب سؤال سابق فارغ شد مناسب مقطع آن جواب فرمود که :
سئوال . این سئوالیست از کیفیت وقوف برسرّ توحید فلهذا فرمود که **متن** :

که شد برسرّ وحدت واقف آخر　　　　شناسائی چه آمد عارف آخر؟

چون سؤال نمود که واقف سرّ وحدت کیست وعارف را دراصطلاح بکه میگویند وشناسائی چیست [۱] میفرماید که **جواب**. چون سؤال ازدوچیز فرموده بوداشارت بجواب سؤال اوّل کرده میفرماید که **متن** :

کسی برسرّ وحدت گشت واقف　　　　که او واقف نشد اندر مواقف

حاصل کلام آنستکه تا از مقاصد دو جهانی تجرید نمیشوند از مواقف در نمیتوان گذشت بدانکه ذات احدیّت در مراتب ومنازل ظهورواظهار متلبّس بلباس

(۱) نسخهٔ چاپی [وعارف که در اصطلاح میگویند شناسائی چیست] .

اسماءوصفات ومظاهر جسمانی وروحانی گشته است ودر پردهٔ هر تعیّنی محتجب شده وتازمانی که طالب سرّ وحدت از جمیع مراتب تعیّنات وکثرات بهطریق‌سلوك وارشاد کامل در نمیگذرد وصول بمقام وحدت اطلاقی حاصل نمیگردد و از حجاب خلاصی ندارد ومراتب از روی جزویّت غیرمحصور است وهر مرتبه یك‌موقفی است که‌هر که‌در آنموقف واقف‌شد یعنی باز ایستادوترك سیر کرد ازمطلوب‌حقیقی مانده است ، ومواقف جمع موقف است وموقف محلّ استادن است مثال آنکه اوّل ترك هوای نفسانی ولذّات جسمانی میباید نمود تا بمراتب قلبی و مشاهده ملکوتیّات برسد و از ملکوتیّات عبور می‌باید نمود تابمنازل جبروتی وتجلّیات‌اسمائی‌وصفاتی برسد واز مراتب‌اسماء وصفات ترقّی‌می‌باید نمود تابتجلّی‌ذاتی برسد و سرّ وحدت برسالك ظاهر شود که «کمال الاخلاص‌نفی الصّفات عنه(۱)» وتفصیل منازل‌وکیفیّت روش طولی دارد وفی‌الجملة در ابیاتی که میآیداِیماء کرده خواهدشد. چون جواب سؤال اوّل بطریق اجمال فرمود اشاره بجواب سؤال ثانی نموده میفرماید که **متن** :

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق اورادر شهود است

دل عارف از آنجهت فرمود که تابدانند که این‌دانش دانش‌دل است وغیرصاحب دل‌راکه ارباب تصفیه اند این معنی بتحقیق ویقین حاصل نمیشود مگر تصدیق قول عرفاء بتقلید نماید ، یعنی‌عارف آنست که بشناسد که وجود واحد مطلق است و بغیر از یك‌وجود هیچ شیئی دیگر نیست ووجودات مخصوصه همه نمایش وعکوس اویند که‌از مرایای تعیّنات نموده شده‌اند وپیوسته وجود مطلق مشهود او باشد ویکلحظه از شهود او غافل نشود والّا هنوزمشرك باشند ، بدانکه وجودمطلق وجودمن‌حیث هو هو مراد است یعنی لابشرط شیيء که مقیّد بهیچ قیدنباشد یعنی آنحقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه‌کلّی است ونه جزوی ونه عام و نه خاص و نه واحد بوحدت زایدهٔ برذات بلکه مطلق است از همهٔ قیود تاحدّی که از قید اطلاق نیز معرّا است، ومطلق‌دراین محلّ نه بآن اعتبار فرموده که اطلاق قید اوست بلکه از جهت آن فرموده که تاآلت‌ملاحظه باشد، واین‌قیود مذکوره بحسب مراتب ومقامات

(۱) ازخطبهٔ نهج البلاغة است، یعنی کمال اخلاص آنست که صفات را از او نفی کند .

لازم آن حقیقت است یعنی همه میشود بی آنکه هیچ تغیری در ذات وحقیقت وحدت او لازم آید « فسبحان من عجز عن ادراك كنه ذاته اليعقول » **شعر** :

عقل اگر از تو وجودی پی برد — لیك هر گز ره بکنهت کی برد
عجز از آن همشیره شد بامعرفت — کو نه دروصف آید و نه در صفت
زو نشان جز بی‌نشانی کس نیافت — چاره‌ای جز جان‌فشانی کس نیافت

چون حصول معرفت یقینی بدوطریق میسّر است میفرماید که **متن** :

بجز هست حقیقی هست نشناخت — ویاهستی که هستی پاك در باخت

پیش از شروع در معنی بیت مقدّمه‌ای ذکر کرده میشود که فواید بسیار در ضمن آن مرعی است بدانکه نزد محقّقان صوفیّه که ارباب کشف وشهودند حقّ عبارت از وجود مطلق است یعنی غیرمقیّد بهیچ قید ، وبحقیقت دلیل اینجماعت کشف ایشان است وامر ذوقی ووجدانی نسبت باذایق محتاج دلیل نیست **شعر** :

من که بینم جمال دوست عیان — حاجتی نبودم بهیچ بیان

واز اینجهت گفته اند که کشف دلیل بر غیر نمیشود فامّابرخود ، کشف اقوی ادلّه است ومحقّقان علماء نیز دلایل قطعیّه براین مدّعا فرموده‌اند جهت ردّ انکار وطعن طاعنان جاحد که ذوق سلیم فطری ندارند واز جملهٔ آن دلایل دلیلی که در این باب حضرت سیادت پناه معتقد ومقوّی اهل الله افتخار العلماء المتأخّرین افضل الحکماء المتألّهین امیرسید علیّ الشریف الشیرازی موطناً ومدفناً رحمة الله علیه رحمة واسعة[۱] در حاشیهٔ شرح تجرید که خلاصهٔ مصنّفات آن بزرگ است فرموده‌اند مترجم بفارسی یاد کرده میشود وهو هذا میفرماید که :

اقول و بالله التوفیق هرمفهومی که مغایر وجود باشد همچو انسان مثلاً مادام که وجود بآن مفهوم منضمّ نشود بوجهی ازوجوه آن مفهوم فی نفس الامر قطعاً واصلاً موجود نیست ومادام که عقل ملاحظهٔ انضمام وجود با آن مفهوم نکند ممکن نیست که حکم برموجودیّت آن مفهوم تواند کرد پس هرمفهوم که مغایر وجود باشد در

(۱) از بزرگان علماء واهل تحقیق بوده ، ودرفنون حکمت وعربیت مهارت مخصوص داشته وتألیفات نافعه دارد ، درسال (۷٤۰) درجرجان بدنیا آمد ودرسال (۸۱٦) بسن ۷٦ سالگی به شیراز درگذشت ، یکی از شاگردان وی سید محمد نوربخش است که استادومربی وپیرلاهجی صاحب این کتاب است .

موجود بودن نفس الامری محتاج بغیر باشد که آن وجود است و هرچه در موجودیّت محتاج بغیر باشد ممکن است زیرا که معنی ممکن آن است که در موجودیّت خود محتاج بغیر باشد پس هر مفهومیکه مغایر وجود است ممکن است و هیچ شییء از ممکن واجب نیست پس هیچ شیئی از مفهومات مغایرهٔ وجود واجب نباشد و ببرهان ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب الوجود نباشد الاّ عین وجود که آن وجود بذات خود موجود است نه بامری که مغایر ذات است وچون واجب است که واجب الوجود جزئی حقیقی باشد قایم بذات خود وتعیّن واجب بذات خود باشد نه بامر زاید برذات تاترکیب لازم نیاید واجب است که وجود نیز چنین باشد چه وجود عین واجب است پس وجود مفهوم کلّی نباشد که اورا افراد باشد بلکه وجودفی حدّ ذاته جزئی حقیقی باشد که در او امکان تعدّد وانقسام نباشد وقایم بذات خود باشد ومنزّه باشد از عروض غیر پس واجب الوجود وجود مطلق باشد یعنی معرّا از تقیّد وانضمام بغیر وبنابراین تقریر متصوّر نیست عروض وجود مر ماهیّات ممکنه راپس معنی موجودیّت ماهیّات ممکنه نیست الاّ آنکه هریك ازماهیّات ممکنه را نسبت مخصوصه است باحضرت واجب الوجود قایم بذات خود و آن نسبت بروجوه مختلفه واطوار شتّی واقع است که اطلاع برحقیقت آن نسبت متعذّر است پس موجود کلّی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است میفرماید که این است ملخّص آنچه بعضی ازمحقّقان مشایخ ما ذکر فرموده‌اند و گفته اند که اینرا نمیدانند مگر کسانی که در علم راسخ باشند در اثنای اینسخن میفرماید که در مقدّمه که گفته شد که هرچه در موجودیّت محتاج بغیر باشد ممکن است ، منع لطیف میآید و آن منع آنست که محتاج در موجودیّت بغیری که آن موجداوست البتّه ممکن است نه آنکه محتاج باشد در موجودیّت بغیری که آن غیر وجوداوست درجواب می فرماید که این منع بنظر دقیق آنستکه(۱) آن شیء در موجودیّت خودچون محتاج بغیراست پس استفادهٔ موجودیّت ازغیر کرده است و در موجودیّت معلول آن غیر است ودر موجودیّت موقوفست بر آنغیر و هرچه چنین

---

(۱) نسخهٔ خطی[که این منع بنظر دقیق مندفع می شود و آن نظر دقیق آنستکه] .

باشد ممکن است خواه آنغیرموقوف‌علیه‌را وجودنام کنی‌یا موجد ، در آخر میفرماید که آنچه مؤیّد و مقوی آنست که وجود عین واجبست آنست که وجود فی حدّ ذاته منافی‌عدم است و وجود أبعد مفهوماتست ازقبول عدم زیراکه ماعدای‌وجود ممتنع از قبول عدم لذاته نیستند بلکه بواسطهٔ وجود ممتنعند وشك نیست که واجب‌الوجود آنستکه منافی عدم لذاته باشد نه آنکه منافی عدم بواسطه غیرباشد. اینمقدار ترجمهٔ سخنان آن بزرگست ، بدانکه‌صاحب‌اصطلاحات، کاشی‌میفرماید که‌عارف در اصطلاح این طایفه آنستکه مشاهد ذات و اسماء و صفات الهی بطریق حال باشد نه بعلم فامّا صاحب گلشن و بیشتر محقّقان اولیاء اطلاق عارف برکسی نمایند که داند که بغیر از حق موجود حقیقی نیست‌اعمّ ازآنکه دانش وی بدلیل‌باشد یا بشهودچنانچه در اثنای این بیت خواهد فرمودکه :

زهستی تا بودباقی براوشین	نیابد علم عارف صورت عین

فلهذافرمودکه بجز هست حقیقی هست نشناخت . هست و بود و وجودالفاظ مترادفه‌اندیعنی‌عارف که‌شناسای‌وجوداست ووجود مطلق که‌عین‌واجبست‌مشهوداوست حصول این معرفت آن عارف را بدو طریق میتواند بود یکی آنکه نور هدایت الهی رهبرمحقّق کامل‌الاستعدادی گرددبدلیل‌قطعی‌یعنی‌همچون‌سیّدشریف که ذکر کرده شدبداند که بجز هست حقیقی که وجودحق‌است هست دیگریعنی وجود دیگر نیست ووجودات اشیاءخیال وعکوس وجود حقّند که در مرایای تعیّنات منعکس گشته‌اند و عارف‌بعلم الیقین باشد که اصلااضطراب‌شكّ و شبهه‌پیرامون وی نتواند گشت واِلّا یقین نباشد **شعر** :

من بیقینم که‌جز اوهیچ نیست	تا تو نگوئی بگمان دیده‌ام
باتوچگویم که چنین وچنان	کش نه چنین ونه‌چنان دیده‌ام

دوم آنکه به طریق مکاشفه و حال نه‌دلیل بمقامی برسد که بحکم«المحدث اذاقرن‌بالقدیم‌لم‌یبق‌له‌اثر»[1] در تاب نورتجلّی احدی سالك سایر وجودمجازی‌خودرا بالکلّ در بازد و محو و متلاشی وفانی مطلق گشته بعین‌الیقین وحقّ‌الیقین عارف

(١) چون حادث باقدیم مقرون گردد اثری از او نماند .

باللّٰه شده بیند که غیر حقّ موجودی نبوده فلهذا فرمودکه : و یا هستی که هستی پاك در باخت . یعنی عارف یا بدلیل چنانچه گفته شد بداندکه غیر وجود حقّ وجودی نیست و یا بطریق حال هستی ، که هستی یعنی پندار هستی و وجود که نسبت باخود داشت پاك در باخت و از هستی مجازی خود نیست شد و بدیدهٔ حقّ بدید که غیر از حقّ موجودی نبوده است ، و در بعضی نسخه چنین واقعست که: و یا هستی که دارد پاك درباخت. واین اظهر است و مآل هر دو یکی است واینمعرفت بطریق قسم اخیر جز بارشادپیر کامل و ریاضت و سیروسلوك وطاعت وعبادت وذکر وتوجّه دایمی میسّر نمیشود مگر مجذوبانرا **شعر** :

گر توخواهی حرّی و دل زندگی　　بندگی کن بندگی کن بندگی
از خودی بگذر اگر خواهی خدا　　فانی از خود شوکه تا یابی بقا
گر ترا باید وصال راستین　　محو شو واللّٰه اعلم بالیقین

چون اسناد وجود بخودکردن موجب بعداست از حقّ فرمودکه **متن** :

وجود تو همه خار است وخاشاك　　برون انداز از خود جمله را پاك

یعنی چون راه سالك صادق بوصل محبوب حقیقی ، نیستی و فناء از هستی مجازی خود است ، مادام که ذرّه‌ای ازهستی‌سالك مانده باشد راه اوپاك نیست وپر از خار و خاشاك غیریّت‌است و نمیتواند بمنزل وصال رسیدن فلهذا بطریق ارشاد فرمودکه وجود خود را از خود دور انداز و محوگردان و بیخود از خود شو تا بسرّ وحدت حق راه یابی . نقل است که سلطان بایزید بسطامی قدّس‌سرّه فرمودکه حضرت‌حق را بخواب دیدم و پرسیدم که خداوندا راه بتو چونست فرمود که ترك خود گوی که بمن رسیدی **شعر:**

هرکه او از خود خلاصی یافته‌است　　پرتو نورش بعالم تافته است
بایزید وقت کبود در جهان　　آنکه از دست خودی یابد امان
گر ز پندار خودی آئی برون　　یار بر بینی برون و اندرون .

چون مشاهدهٔ جمال ذوالجلال جز بصفای قلب سلیم میسّر نیست فرمود که **متن**

برو تو خانه دلرا فرو روب . مهیّا کن مقام وجای محبوب -

یعنی اگر خواهی که مشاهدهٔ جمال حق نمائی وبسرّ وحدت الهی راه یابی برو اوّل خانهٔ دل خودرا که محلّ بارگاه کبریاء است رفت وروب کرده از خس و خاشاك اغیار پاك کن و مقام و جای محبوب که دل پاك از غبار غیریّت است معدّ و مهیّا ساز و خاشاك خودی ازدل خود بیرون اندازو خانهٔدل را بحق گذار .

چون نیستی از خود عین هستی بحقّ است فرمود که **متن** :

چوتو بیرون شوی او اندر آید بتو بیتو جمال خود نماید

یعنی چون حق در پردهٔ هر تعیّنی از تعیّنات محتجب است هر گاه که تعیّن سالك بر خیزد حق ظاهر شود و بی حجاب خودی سالك بدیدهٔ حق جمال حق را بیند و از سرّ وحدت آگاهی یابد ویقین شود که غیر حق دردار دیّاری نبوده است و معرفت عیانی در این حال بظهور پیوندد ومرتبهٔ حق الیقین حاصل گردد **شعر**

گر برافتد پردهٔ ما از میان روی او بنماید از کون ومکان

شدحجاب روی جانان ماومن جان من یکدم حجاب ازرخ فکن

در اوایل سلوك که درد فقر دامن گیر این بیچاره شد وبملازمت حضرت امام سید محمّد نور بخش قدس سرّه العزیز رسیدم در اربعین دوم در واقعه دیدم که آنحضرت حاضر شد و میفرماید که هیچ توانی که تو برخیزی تا کسی دیگر بجای تو بنشیند از آنحال چون واقف شدم بخاطرم آمد که چون تا غایت ترقّی در احوال این فقیر پیدا نشده اشارت بر آنستکه بیرون روم ودر خدمت مشغول باشم[1] تادیگری که خدمت میکند بیاید و بجای من نشیند چون شب در آمد این واقعه را بعرض رسانیدم فرمود که تعبیر اینواقعه آنستکه تو از سرخودی خود برخیزی وخانه خودرا بحق گذاری تاحق بجای تو نشیند ، ازاین سخن دردی در این فقیر پیدا شد وابتدای ترقّی احوال از آن بود **شعر** :

---

(۱) در نسخ چنین است وظاهر [مشغول نباشم] است .

من دراینره چونکه گشتم محوعشق　　　یافتم سرّی عجب از صحو عشق
آن عجایبها که در راه فنا　　　دیده‌ام کی شرح آن باشد روا
شمّه‌ای زان در بیان گر آورم　　　پرده های عقلها را بردرم
نیست دستوری که راز شاه را　　　محرمان خاص گویند با گدا

چون وصول بمراتب کمالات معنوی و مکاشفات جز بمواظبت طاعات وعبادات نافله حاصل نمیشود فرمود که متن :

کسی کواز نوافل گشت محبوب　　　به‌لای نفی کرد او خانه جاروب

اشاره بمعنی حدیث قدسی است که سابقاً اشاره رفته بود که « لایزال العبد یتقرّب الیّ بالنوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه‌ویده ورجله فبی یسمع وبی یبصروبی‌ینطق وبی‌یبطش وبی‌یمشی[۱] » میباید دانستکه بی مواظبت برطاعات‌وعبادات‌نافله‌ازدوام وضوء و دوام ذکرو صوم وقلّت‌طعام‌و منام‌واوراد اوقات وعزلت وتبتّل از خلق بمرتبهٔ محبوبی حق نمیتوان رسید مگر مجاذیب را وتا بمقام محبوبی نمیرسند وصول بحقّ میسّر نیست وچون یکشرط از شرایط سلوك ذکر است و ذکر ممتاز نزد ارباب قلوب لااله الاّ الله است زیراکه قطع منازل این راه بخطوات نفی واثبات میسّرمیشود که پیوسته‌بمنجل[۲] نفی قطع علایق وعوایق اشجار غیریّت از بستان دل میکند ، و بقوّت اثبات نهال توحید ثابت میدارد واینمعانی جز درکلمهٔ طیّبهٔ لااله‌الاّ الله یافت نمیشود وهیچ نوع از انواع اذکار و عبادات در ترقّی درجات ومقامات معنوی اثر سرعت این کلمهٔ طیّبه ندارد و از اینجهت بود که حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود که « کلّ حسنة یعملها الرجل توزن یوم‌القیامة‌الاّ شهادة ان لااله‌الاّ الله فانّهالاتوضع‌فی‌المیزان لأنّها لو وضعت فی‌المیزان ووضعت السموات

---

(۱) بی دربی بمن نزدیك شود بنده تااینکه اورا دوست‌گیرم وچون اورا دوست گرفتم من خواهم بود گوش او وچشم او ودست او وپای او پس بمن بشنود و به بیند و گفتکو کند و بگیرد و راه رود .

(۲) منجل بکسر همچومنبر : داس راگویندکه‌گندم و سبزه هارا بآن‌اززمین بر کنند .

والأرضون السبع وما فیهن کان لااله الّا الله أرجح من ذلك[1]» یعنی ثواب این کلمه بی غایت است ونتایج آن بیشمار ، میفرماید که هر که بعبادات نافله برمقتضای حدیث مذکور محبوب حق گشت وبه‌لای نفی که در کلمه لااله الّا الله است خانهٔ دل خودرا جاروب کرد و خاشاك غیریّت را مطلقا حتّی که هستی خود نیز از خود دور انداخت و خانه را بخدای خانه گذاشت البتّه آنچه مقصود آفرینش باشد بدست خواهد آورد فلهذا فرمود که **متن** :

درون جای محمودان مکان یافت　　زبی یسمع وبی یبصر نشان یافت

یعنی هر که بخاصیّت عبادات نافله محبوب حق گشت و بکلمهٔ طیّبهٔ لااله الّاالله خانهٔ دلرا جاروب کرد وازغبار کدورات وخاشاك غیریّت پاك گردانید بمقتضای «ومن اللّیل فتهجّد به نافلة لك عسی ان یبعثك ربّك مقاماً محموداً[2]» درون جای محمود که مقام محمدیست صلی الله علیه وآله وسلم که عبارت از مرتبهٔ جمع الجمع و بقاء بعد الفناءاست مکان یابدو محقّق باوصاف الهی گشته از مقام «بی یسمع و بی یبصر» نشان یابد وعین وحدت گشته واقف سرّ وحدت گردد **شعر** :

کشف این معنی اگر خواهی بیا　　تیغ لازن بر سر غیر خدا
بعد نفی خلق کن اثبات حق　　تا که گردی غرق بحر ذات حق
از میان بر خیزد این ما ومنی　　پس گدا گردد بحق شاه و غنی
عالم توحید رو بنمایدت　　هرچه گفتم جمله باور آیدت
قول عارف نیست از تقلید و ظنّ　　محض تحقیق ویقین است این سخن

چون وصول بمقام توحید عیانی بی آنکه فناء تامّ که فناء فی الله است حاصل شود ممکن نیست فرمود که **متن** :

(۱) هرنکوئی که بنده بجا آورده باشد روز واپسین بترازو گذارند مگر آن گواهی که بر یکانگی آفریدگار داده باشد (کلمه لااله الاالله) که آنرا در ترازو نگذارند چه آنکه اگر همگی آسمانها و زمین را در ترازو نهند هم پایهٔ این مبارك سخن نباشد بلکه این کلمه فزونی داشته باشد.

(۲) آیهٔ ۸۲ سورهٔ ۱۷ یعنی و پاره‌ای ازشب‌را برای بندگی خدا وفزونی قدرخویش بر پای خیز شاید ترا بمقام محمود رساند.

زهستی تا بود باقی براوشین　　　نیابد علم عارف صورت عین

یعنی تا زمانیکه از بقیّهٔ هستی بر عارف شین وعار باقی باشد یعنی فانی فی الله نشده باشد، هستی عارف را شین و عار از آنجهت گفته که مانع عارف است از وصول بمعروف **شعر** :

از پی بودی‌عراقی زو جدا افتاده‌ام　　　درهمه‌عالم ورابودی‌نبودی کاشکی

نیابد علم عارف صورت عین یعنی علم عارف که غیر حق موجود نیست وهرچه هست حق است صورت عین شهود نمییابد وعلم الیقین وی عین‌الیقین نمیشود وتوحید علمی او عیانی نمیگردد وتشبّثات و تعلّقات جسمانی ونفسانی‌عایق‌اوست‌ازمشاهدهٔ عین توحید واینمقام فنآء فی‌الله مقام کاملان اولیاءاست که در حیات صوری بحسب حال وکشف قیامت ایشان‌قایم شده وکلّ شییءهالك الاّ وجهه‌در این نشأ برایشان ظاهر گشته‌است ، شیخ‌داودقیصری‌درمقدّمهٔ‌شرح‌فصوص‌می‌فرماید که «تنبیه‌لایتوهّم‌من انّ ذلك الفناءهوالفناءالعلمیّ الحاصل‌للعارفین الّذین لیسوامن‌ارباب‌الشهودالحالی مع بقائهم عیناً وصفة فانّ بین من یتصوّر المحبّة و بین من‌هی‌حاله فرقاناًعظیماً والحقّ انّ‌الاعراب عنه بغیر ذائقة ستروالاظهار لغیرواجده‌اخفاء »(۱) **عربیّة** :

ذاب جسمی من اشارات الکنی　　　منذ عاینت البقاء فی‌الفناء(۲)

راه توحید اینجماعت میروند　　　کز وجود خویش فانی میشوند

پردهٔ تو هستی موهوم تست　　　وصل‌خواهی‌شوفنا ازخودنخست

چون بی دفع موانع راه بمنزل حقیقت نمیتوان برد فرمود که **متن** :

موانع تانگردانی زخود دور　　　درون خانهٔ دل نایدت نور

---

(۱) گمان نشود که این فناء همان فناء علمی است که حاصل میشود عارفانی را که از اهل کشف وشهود نیستند وهنوز عین واثر باقی دارند وفنا نساخته‌اند و چقدر فرق است بین کسیکه محبت‌را دارا باشد وکسیکه محبت‌را درذهن خود تصور نماید وحق‌اینست که تاکس بمرتبهٔ درك معنی نرسد وذایقهٔ آن‌را نداشته باشد هرچه خواهی بوی‌بفهمانی گوئیامانعی درکاراست، وتاکسی خود نرسیده باشد نتواند فهمید و هر چه در اظهار آن بکوشی مانند اینستکه در پنهانی آن کوشیده باشی .

(۲) جسم من آب شد از اشارات کنایه‌ها از زمانی که بقاء را درفناء دیدم .

یعنی بموجب ان الله یحب التّوابین ویحب المتطهّرین» [۱] قدم اوّل در سلوک توبه وطهارت از عصیان وخبایث [۲] اقوال و اعمال وملکات ردیّه واخلاق واوصاف ذمیمه است که هریکی از اینها سدّ راه سالکند و نمیگذارند که بمنزل قرب حق رسد و تا زمانیکه ظاهراً و باطناً این موانع را از خود دور نمیگرداند دل وی محیط فیض الهی نمیگردد و نور تجلّی حق در آن دل ظاهر نمیشود وازحق محجوبست . چون موانع اقسام است تنبیه آن نموده فرمود که **متن** :

موانع چون دراین عالم چهاراست طهارت کردن از وی هم چهاراست

یعنی موانع راه اله نسبت با افراد واشخاص نموده اگرچه ازروی جزویّت و تفصیل غیر محصور است فامّا از وجه کلّی واجمال منحصر در چهار نوع است چون خبایث که موانع اند چهار نوع باشد طهارت از او نیز چهار نوع خواهدبود، دراین عالم از جهت آن قید فرمود که آنچه اطّلاع انسانی بر آن تعلّق گرفته این چهار است. چون فرمود که موانع چهار است اشاره بتفصیل آن نموده میفرماید که **متن** :

نخستین پاکی از احداث وانجاس دوم از معصیت وز شرّ وسواس

یعنی اوّل طهارت وپاکی از احداث وانجاس است یعنی بدن وجامه را ازحدث وخبث ونجاست که شرعاً بی طهارت از آنها نماز درست نیست پاك گرداند و این اشارت بطهارت ظاهری است ، ودوم طهارت وپاکی ازمعصیت وشرّ وسواس شیطانی است یعنی از نافرمانی حق واز خواطر شیطانی پاك شود ودر جمیع اوامر ونواهی مطیع وفرمان بردار باشد واصلا خواطر شیطانی بخود راه ندهد وخودرا از همه پاك سازد وراه سنّت حضرت رسالت ﷺ بنوعی رود که دقیقه‌ای فرو گذاشت نباشد .

چون بیان دوم نمود میفرماید که **متن** :

سیوم پاکی زاخلاق ذمیمه است که باوی آدمی همچون بهیمه است

اخلاق جمع خلق است وخلق ملکه را میگویند که افعال ازاو صادر میشود بسهولت مثال آنکه کرم وقتی خلق شود که بر صاحب کرم چیزی بمردم بخشیدن

---

(۱) آیهٔ ۲۲۳ سورهٔ ۲ (بقره) یعنی خداوست دارد توبه کنندگان را ودوست دارد پاکیزگان را

(۲) نسخه خطی [جنابت] .

آسان باشد نه بکراهت، یعنی طهارت سیوم آنستکه نفس انسانی از ذمایم اخلاق و ملکات ردیّه که منشأ ومصدر شرور ومعاصی اند مثل شهوت وغضب وبخل وحرص وکبر و ناموس وحبّ جاه و حبّ دنیا وامثال ذلك پاك و مبرّا شود چو با این اخلاق و اوصاف مذکوره انسان مثل بهایم وسبع است وبکمال انسانی دست رسی نمی یابد وچنانچه پاکی اوّل و دوم متعلّق بشریعت بود پاکی سیوم مخصوص ارباب طریقت است وفعل انبیاءاست علیهم السلام **شعر** :

خلق نیکو وصف انسانی بود　　آدمی با خلق بد حیوان شود

خلق نیك آمد صراط المستقیم　　شد مثال خلق بد نار جحیم

خلق نیکو شد بمعنی راه راست　　هر که دارد خلق بد دور از خداست

چون اشاره بطهارت سیوم نمود فرمود که **متن** :

چهارم پاکی سرّ است از غیر　　که اینجا منتهی میگرددش سیر

سرّ و قلب در اینمحلّ بیکمعنی است یعنی پاکی چهارم آن است که غیر از حق از دل بیرون کند وغیر حق را در دل وی جای نماند وخودی خود نیز که غیر است از لوح سرّ خود محو گرداند وبیمزاحمت غیریّت بحقّ وصول یابد ، وسیر سالك در این طهارت بنهایت میرسد چو هر گاه غیر نماند همه عین گردد و غیر حق موجود نه بیند وراه سیر وسلوك محو شود بدانکه چنانچه در شریعت هر که بدن و جامهٔ وی از احداث وانجاس پاك نباشد نماز وی درست نیست در طریقت هر که نفس وی از اخلاق ذمیمه پاك نیست نجس است ونماز وی نتیجه ندارد ودر حقیقت هر که دل وی از غیر حق پاك نیست نجس حقیقت است و نماز وی موجب وصول نمیشود و پاك نمیگردد وپاکی حقیقت ندارد و چون نماز بطهارت میتوان گذارد فرمود که **متن** :

هر آنکو کرد حاصل این طهارات　　شود بی‌شك سزاوار مناجات

یعنی هر که این طهارات که طهارت از احداث وانجاس وطهارت از معصیت وشرّ وسواس وطهارت از اخلاق ذمیمه وطهارت سرّ از غیر است حاصل کرد و ظاهراً و

باطناً پاك شد سزاوار ولایق مناجات است که صلوة مراد است که «المصلّی یناجی ربّه»(۱) میشود ونهایت صلوة که کمال قرب ومواصلت حقیقی است بحصول موصول می گردد وحقیقت «الصّلوة معراج المؤمن(۲)» ظهور می یابد. چون مادام که سالك ازخودی خود بکلّی فانی نمیشود وصول حقیقی دست نمیدهد فرمود که **متن** :

تو خود را تا بکلّی در نبازی نمازت کی شود هر گز نمازی

یعنی مادام که تو خود را در قمارخانهٔ فناء فی الله بکلّی در نبازی وفانی مطلق نشوی نماز تو هر گز نمازی نخواهد شد وبحقیقت ونهایت صلوة که کمال قرب و وصلت حقیقی است نمیتوانی رسید وبی فناء از خودی بقاء بحق ممکن نیست **شعر** :

گر بقای جاودان خواهی دلا از خودیّ خود بکلّی شو فنا
در تجلّی جمال ذو الجلال محومطلق شو اگر خواهی وصال
از حجاب ما و من یکدم برآ وانگهی در بزم وصل او درآ

چون صلوة حقیقی که کمال وصلت است موقوف بفناء تامّ است فرمود که **متن**:

چو ذاتت پاك گردد از همه شین نمازت گردد آنگه قرّة العین

اشارت است بحدیث «احبّ من دنیا کم ثلاثة الطیب و النّساء و قرّة عینی فی الصلوة.(۳)» یعنی چون ذات وحقیقت تواز همه شین وعارتعیّنات وهستی که موجب حجابست پاك گردد وتوئی توبکلّی در حق محو و متلاشی شود نماز تو آنزمان قرّةالعین گردد ووصلت حقیقی میسّر شود وکماهی عارف بسرّ وحدت گردی و نور الهی روشنائی چشم تو شود وبدان نور بینی که ما وتو پردهٔ جمال او بوده است وبغیر از او موجودی نبوده است **شعر** :

پردهٔ خود از میان بردار زود در پس پرده ببین دیدار زود
هر که ازخودخویش خالی کرده است گوی دولت ازمیان او برده است

چون نیستی از خود عین هستی بحق است فرمود که **متن** :

---

(۱) نماز گذار بنماز خود باخدا مناجات میکند.

(۲) نماز معراج و نردبان مؤمن است که بوسیلهٔ آن بسوی خدا بالا میرود.

(۳) دوست دارم ازدنیای شما سه چیز را: بوی خوش، زنان، نماز که روشنی چشم من است

نماند در میانه هیچ تمییز شود معروف وعارف جمله یکچیز

یعنی بحقیقت چون هیچ موجودی غیرحق نیست وبصورت همه اوست که ظاهر شده است وامتیاز عابد ومعبود وعارف و معروف باعتبار اطلاق وتقیّدات است هر گاه که تقیّد وتشخّص که موجب امتیاز وغیریّت می‌شود در تجلّی احدی محو و فانی گردد هر آینه از میان عارف و معروف تمییز که لازم اثنینیّت بود برخیزد و جمله یکچیز گردد **شعر** :

پردهٔ من جز منی من نبود از منی من چو بر آمد دمار
طالب ومطلوب ومطلب شدیکی پردهٔ او اینعدد شد مستعار
در پس این پرده چون ره یافتم پرده بر انداختم از روی کار

چون مقطع جواب سؤال باین فرمود که عارف و معروف یکچیز شود میفرماید که : سؤال . این سؤالیست ازتحقیق آنکه چون عارف و معروف یکذات است پس سعی واجتهاد انسانرا در کسب معرفت جهت چیست چنانچه فرمود که **متن** :

اگر معروف و عارف ذات پاکست چه سودا بر سر این مشت خاکست

یعنی اگر فی نفس الامر عارف ومعروف ذات پاك حق است وغیر او موجودی نیست چه سودا وطلب وعشق در سر این مشت خاك است که انسان مراد است زیرا که معرفت جزاز انسان نمی آید ناظم می‌فرماید که : جواب . چون اشیاء قطع نظر از وجود واجب نموده عدمند وحقّست که بصورت هر عینی مناسب استعداد آن عین ظهور نموده است فرمود که **متن** :

مکن بر نعمت حق نا سپاسی که تو حق را بنور حق شناسی

یعنی برنعمت حق که عبارت از افاضهٔ وجود است بالوازم آن از صفات کمال ناسپاسی وناشکری مکن ویقین بدان که تو بوجود حقّ موجود گشته وعلم وشناسائی تابع وجوداست و کسی‌را که وجود از خود نباشد شناسائی وعلم که تابع وجودند هم نخواهند بود پس البتّه تو عارف وشناسای حق بحق گشته باشی و بحقیقت عارف و معروف اوباشد **شعر** :

گر تو بینائی ز انوار یقین عارف و معروف جزحق را مبین
زین چمن در دست کس نامد گلی چیست از هرسو نفیر بلبلی

چون غیر حق موجود نیست فرمود که **متن :**

جزاو معروف و عارف نیست دریاب ولیکن خاك مییابد ز خور تاب

بدانکه اعیان جمیع اشیاء موجودهٔ فی الخارج پیش از وجود خارجی در علم حق بوده اند و آن صور علمیهٔ اشیاء رااعیان ثابته میخوانند وهر عینی از آن اعیانرا اقتضای ذاتی بوده که معبّر باستعداد وقابلیّت است وتجلّی وجودی حق بصورت آن اعیان در وجود خارجی بهمان صورت استعداد ذاتی ایشان است بی کم و زیاد «ان خیراً فخیر وان شرّاً فشرّ»(1) مثال آنکه عین ثابتهٔ مؤمن متقاضی ایمان بود وعین ثابتهٔ کافر وعاصی تقاضای کفر وعصیان مینمودند ودر وجود عینی هریك بهمان صفت که تقاضای آن مینمودند بامر «کن فیکون» ظاهر شدند ، وپیش محقّقان آنستکه اعیان مجعول بجعل جاعل نیستند چوجعل در موجودات خارجیّه مستعمل میشوند نه در صور علمیّه پس فلله الحجّة البالغة یعنی حق را حجّت قوی است بر خلق که هرچه بشما دادیم همه تقاضای ذاتی شما بود از کفر وعصیان واسلام و طاعت و عصیان و علم و معرفت وجهل ، وبلسان استعداد هریك آنچه میطلبیدند یافتند « وما کان الله لیظلمهم ولکن کانوأ نفسهم یظلمون.(2) «وما انا بظلام للعبید »(3) وحق بصورت جمیع اعیان تجلّی بحسب استعدادات ایشان نموده پس هرصفت که در موجودات خارجیّه ظاهر میشود از جهت آنکه صفت تابع ذات است منسوب بحق است زیرا که حقّ است که بصورت ایشان ظاهر گشته است واز آن رو که ظهور حق بصورت هر شیئ درخور استعدادی است که اقتضای ذاتی آن شیئ است بواسطهٔ آن اقتضاء اسناد صفت بآن شیئ نیز مینمایند باوجود آنکه وجود او نه از خود است پس عارف و معروف بحقیقت حقّ

---

(1) اگر نیکو باشد نیکو واگر بد باشد بد .

(2) آیهٔ قرآن ، یعنی ونبوده است که خدا برآنها ستم کرده باشد بلکه آنها خودشان بر خود ستم میکنند .

(3) آیه قرآن ، یعنی ومن نیستم ستم کنندهٔ بر بندگان .